



UNIVERSIDAD DE NAVARRA

FACULTAD DE TEOLOGIA

JUAN RAMÓN GARCÍA-MORATO SOTO

# LA NECESIDAD DE LA CONFESIÓN DE LOS PECADOS EN DOMINGO DE SOTO

Extracto de la Tesis Doctoral presentada en la Facultad  
de Teología de la Universidad de Navarra

PAMPLONA

1988



Ad normam Statutorum Facultatis Theologiae Universitatis  
Navarrensis, perlegimus et adprobavimus

Pampilonae, die 11 mensis septembris anni 1987

Dr. Ioannes BELDA

Dr. Marcelus MERINO

Coram Tribunali, die 29 mensis septembris anni 1983, hanc  
dissertationem ad Lauream Candidatus palam defendit

Secretarius Facultatis

Dr. Ioseph Emmanuel ZUMAQUERO

Excerpta e Dissertationibus in Sacra Theologia  
Vol. XV n. 4





## PRESENTACIÓN

El presente trabajo es una parte de la investigación que llevamos a cabo para obtener el grado de doctor en Teología. Los años previos a su defensa coincidieron con la preparación del Sínodo de los Obispos sobre la Reconciliación y la Penitencia. La mayor parte de la doctrina de la Iglesia acerca de este sacramento fue definida en el Concilio de Trento. A la vista de ello, nos pareció de interés investigar el sentido y las explicaciones teológicas de sus contenidos en los autores de la época.

Después de un *status quaestionis* que abarca los quince primeros siglos, se nos planteó el modo de abordar el estudio del siglo XVI, tan fecundo en el quehacer teológico. Tuvimos que decidirnos por algunos autores, entre los más representativos. El panorama era muy vasto. Elegimos, en primer lugar, uno de los teólogos controversistas: John Fisher. A continuación, pensamos en alguna figura eminente de la teología europea: la elección recayó sobre Ruard Tapper, mente teológica de primer plano en la Universidad de Lovaina. Su prestigio reconocido y el haber participado personalmente en la sesión XIV de Trento, contribuyeron a nuestra inclinación por él.

Finalmente, puesta la mirada en España fijamos la atención en la Escuela de Salamanca y destacaron enseguida dos de sus grandes maestros: Melchor Cano y Domingo de Soto. Ambos atrajeron poderosamente nuestro interés por su buen hacer teológico, lleno de afán renovador. Pero Soto nos resultó particularmente interesante: hemos podido comprobar que el adagio de la Universidad salmanticense, «*qui scit Sotus, scit totum*», es una realidad innegable. Por eso, a la hora de preparar esta publicación, decidimos centrarnos en el segoviano. No hemos salido defraudados en la elección.

Agradecemos a la Facultad de Teología de la Universidad de Navarra y a sus profesores toda la ayuda recibida. De manera particular al Prof. Dr. Juan Belda, por su constante estímulo y orientación. Igualmente nuestro agradecimiento a todos los que, de una u otra forma, han colaborado en este trabajo.





## ÍNDICE DE LA TESIS\*

	Págs.
TABLA DE ABREVIATURAS .....	VII
INTRODUCCIÓN .....	1
CAPÍTULO I	
«STATUS QUAESTIONIS» EN LOS QUINCE PRIMEROS SIGLOS	
1. INTRODUCCIÓN .....	11
2. DELIMITACIÓN DEL ÁMBITO SACRAMENTAL DE LA CONFESIÓN DE LOS PECADOS EN LOS SIGLOS II Y III .....	15
2.1. Los primeros testimonios extrabíblicos .....	15
2.2. La <i>Didascalia Apostolorum</i> , fuente para distinguir el fuero inter- no y externo de la confesión .....	17
2.2.1. El interés de los textos .....	17
2.2.2. El contenido de los pasajes: delimitación del ámbito sa- cramental .....	21
2.3. La <i>exomologesis</i> en Tertuliano, San Cipriano y Orígenes ...	25
3. DOCTRINA Y PRAXIS DE LA CONFESIÓN HASTA EL SIGLO VI .....	31
3.1. El modo ordinario de conseguir la reconciliación con Dios es con- siderado como un juicio .....	31
3.2. La confesión de los pecados es necesaria para obtener el perdón de Dios por medio de la absolución del sacerdote .....	35
4. LA EDAD MEDIA .....	39
4.1. Teología y praxis de la confesión hasta la promulgación del de- creto <i>Omnes utriusque sexus</i> del Lateranense IV .....	39
4.2. La acusación de los pecados al sacerdote en la teología escolás- tica: autores anteriores a Santo Tomás y teólogos contemporá- neos del Doctor Angélico .....	47
4.3. Doctrina teológica de Santo Tomás sobre la confesión .....	57
4.3.1. Encuadre de la Penitencia en la teología del Doctor Angé- lico .....	57

---

\* La numeración se refiere al original que obra en la Secretaría de la Facultad de Teología.

4.3.2. La necesidad de la confesión, consecuencia de la unidad del Sacramento .....	60
4.3.3. La confesión de los pecados, como parte esencial de Sacramento, es necesaria .....	61
4.4. La acusación de los pecados en la teología sacramentaria de Duns Scoto y su escuela .....	65
4.4.1. El Sacramento de la Penitencia en el marco de la eficacia del signo sacramental .....	65
4.4.2. La necesidad de la confesión en la doctrina teológica del Doctor Sutil .....	67
4.5. La confesión de los pecados en la escuela nominalista .....	71
5. BALANCE TEOLÓGICO-DOCTRINAL DE QUINCE SIGLOS .....	78
5.1. La confesión en la Iglesia primitiva y de los Padres: posibles coordenadas para su entendimiento .....	78
5.2. El quehacer teológico y sus resultados. Situación al comenzar el siglo XVI .....	81

## CAPÍTULO II

### LA CONFESIÓN EN EL PENSAMIENTO DE JOHN FISHER Y RUARD TAPPER

1. INTRODUCCIÓN: LAS TEORÍAS DE LA TEOLOGÍA PROTESTANTE .....	86
1.1. El pensamiento luterano acerca de la justificación y la teoría protestante sobre la eficacia de los sacramentos .....	87
1.2. Enseñanza de los reformadores acerca del Sacramento de la Penitencia .....	92
1.3. La necesidad de la confesión en la doctrina de la Reforma ....	101
1.4. Sentido del <i>ius divinum</i> acerca de la necesidad de la confesión, en el pensamiento de los reformadores .....	110
2. JOHN FISHER: DOCTRINA TEOLÓGICA SOBRE LA CONFESIÓN DE LOS PECADOS EN LAS OBRAS DEL OBISPO DE ROCHESTER .....	114
2.1. Presentación .....	114
2.2. El Sacramento de la Penitencia y sus partes .....	119
2.3. La necesidad de la confesión de los pecados como parte del Sacramento de la Penitencia .....	123
2.3.1. Aparece en la Sagrada Escritura, Cristo la instituye como necesaria y así se vive en la Iglesia primitiva ....	123
2.3.2. ¿Cómo es necesaria la confesión? .....	130
2.4. La confesión y la <i>potestas clavium</i> .....	134
3. RUARD TAPPER: NECESIDAD DE LA CONFESIÓN EN LAS «EXPLICACIONES ARTICULORUM (...) CIRCA DOGMATA ECCLESIASTICA» .....	140
3.1. Biografía y escritos .....	140
3.2. La necesidad del Sacramento de la Penitencia, punto de partida para afirmar la necesidad de la confesión de las culpas .....	146



3.3. La confesión, necesaria para que exista el sacramento: Cristo, al instituir un juicio, hace necesaria la confesión de los pecados .....	152
3.4. De qué modo es necesaria la acusación de las culpas: integridad y modo secreto de hacerla .....	158
3.5. El <i>ius divinum</i> acerca de la confesión en la doctrina teológica del Rector de Lovaina .....	175

### CAPÍTULO III

#### MELCHOR CANO: LA CONFESIÓN DE LOS PECADOS EN LA «RELATIO DE POENITENTIAE SACRAMENTO»

1. ENCUADRE HISTÓRICO Y CONTENIDO DE LA «RELECTIO DE POENITENTIAE» .....	190
2. NECESIDAD DEL SACRAMENTO DE LA PENITENCIA: SU CARÁCTER JUDICIAL .....	200
3. NECESIDAD DE LAS PARTES .....	213
4. LA CONFESIÓN DE LOS PECADOS Y SU NECESIDAD DENTRO DEL SACRAMENTO .....	223
4.1. Necesidad de medio y necesidad de precepto .....	224
4.2. La integridad, cualidad de la confesión necesaria <i>ex iure divino</i> .....	227
4.3. La confesión secreta, es de institución divina .....	238
4.4. Sentido del <i>ius divinum</i> en el pensamiento de Melchor Cano .....	245

### CAPÍTULO IV

#### DOMINGO DE SOTO Y LA NECESIDAD DE LA CONFESIÓN EN EL «COMMENTARIUM IN IV SENTENTIARUM»

1. APUNTE BIOGRÁFICO DEL TEÓLOGO SEGOVIANO .....	252
2. LA SACRAMENTALIDAD EN GENERAL Y REFERIDA A LA PENITENCIA ....	265
2.1. La constitución del signo sacramental .....	267
2.2. La Penitencia como sacramento. Su necesidad .....	272
2.3. La necesidad y conveniencia de las partes del sacramento ....	286
3. NECESIDAD DE LA CONFESIÓN DE LOS PECADOS .....	296
3.1. La confesión, instituida por Cristo, necesaria <i>ex iure divino</i> ....	296
3.2. El carácter judicial de la <i>potestas clavium</i> y la necesidad de la confesión .....	304
3.3. Necesidad de la integridad y del modo secreto o público de confesar los pecados .....	310

3.4. La expresión <i>ius divinum</i> en el pensamiento de Domingo de Soto .....	325
CONCLUSIONES .....	350
BIBLIOGRAFÍA .....	374
I. Bibliografía citada .....	375
II. Bibliografía complementaria .....	399
APÉNDICES .....	414
I. <i>Didascalia Apostolorum</i> (Selección de textos) .....	415
II. Intervención de Ruard Tapper en Trento .....	440
III. Intervención de Melchor Cano en Trento .....	444





## BIBLIOGRAFÍA DE LA TESIS

### I. BIBLIOGRAFÍA CITADA

#### 1. FUENTES

P. ABELARDO, *Epitome Theologiae Christianae*: PL 178.

— *Ethica* 24: PL 178.

— *Sermo VIII*: PL 178.

AFRAATES, *Demonstrationes*, en *Patrologia Syriaca*, vol. I, 1ª parte (pp. 4-1050) y 2ª parte (pp. 2-150), ed. crítica de J. PARISOT. París 1894-1907.

S. ALBERTO MAGNO, *Commentarius in IV librum Sententiarum*, en *Opera omnia*, t. XXIV, Ed. Vives, París 1894.

— *De Paenitentia*, en *Opera omnia*, t. XXVI: *De Sacramentis, De Incarnatione, De Resurrectione*, Monasterii Westfaliorum in Aedibus Aschen-dorf, 1958.

ALCUINO, *Epistola* 112, PL 100.

S. AGUSTÍN, *Contra Cresconium Grammaticum*: PL 43.

— *De baptismo contra donatistas*: PL 43.

— *De Epistolam Ioannis ad Parthos*: PL 35.

— *In Ioannis Evangelium*: PL 53.

— *Sermo* 351: PL 39.

— *Sermo* 392: PL 39.

S. AMBROSIO, *De lapsu virginis consecrata*: PL 16.

— *De obitu Valentinianum consolatio*: PL 16.

— *De Poenitentiae*: PL 16.

— *Enarrationes in 12 Psalmum*: PL 14.

— *In Psalmum 38 homilia*: PL 14.

— *Sermo* 25: PL 17.

S. ATANASIO, *Contra novatianos*: PG 26.

*Barnabae Epistola*, en F. X. FUNK, *Opera Patrum Apostolicorum*, Tubin-gae, 1887.

- S. BASILIO, *Regulae brevius tractae*: PG 31.
- S. BEDA VENERABLE, *In S. Ioannis evang. expositio*: PL 92.  
— *Expositio super Iacobi Epistolam*: PL 93.
- S. BERNARDO, *Epistola 77 ad Hugonem*: PL 182.
- G. BIEL, *In IV librum Sententiarum, en Ephitoma pariter et collectarium circa quatuor Sententiarum libros egregii viri magistri Gabrielis Biel sacrae theologiae licentiat bene meriti*, Ed. W. Steinbac, Lyon, 1514.
- S. BUENAVENTURA, *Commentarius in IV librum Sententiarum, en Opera omnia*, t. IV, Collegi San Bonaventurae ad Claras Aquas, Quarachi, 1889.
- J. CALVINO, *Christianae Religionis Institutio (1536)*, en *Ioannis Calvini Opera Selecta*, ed. P. Barth, Monachii, 1926.
- M. CANO, *Relectio de Poenitentiae Sacramento*, en: SERRY, H., *Melchioris Cani Opera*, Madrid 1791, t. II, pp. 442-648.  
— *Relectio de Poenitentiae Sacramento*. Traducción y notas por TORMO EDERA, J. I.; Tesis de Licenciatura, pro ms. Universidad de Navarra. Pamplona 1981.
- S. CIPRIANO, *Ad Demetrianum*: PL 4.  
— *De lapsis*: PL 4.  
— *Epistola 4*: PL 4.  
— *Epistola 16*: PL 4.  
— *Epistola 22*: PL 4.  
— *Epistola 55*: PL 3.
- S. CIRILO DE JERUSALEN, *Catecheses mystagogicae*: PG 33.
- S. CLEMENTE ROMANO, *I Epistola ad Corinthios*, en FUNK, F. X., *Opera Patrum Apostolicorum*, Tubingae, 1887.  
— *Epistola I ad Iacobum*: MANSI, 1, 125.
- DIDACHÉ, en FUNK, F. X., *Opera Patrum Apostolicorum*, Tubingae 1887.
- DURANDO DE SAN PORCIANO, *Commentarium in IV Sententiarum*, Lugduni 1562.
- S. EFREN SIRIO, *Sermo de Paenitentia*, en *Opera Omnia*, 6 vol. Ed. J. S. Assemani, Romae, 1732-1746.
- II *Epistola ad Corinthios*, en FUNK, F. X., *Opera Patrum Apostolicorum*, Tubingae 1887.
- J. FISHER, *Ioannis Fischerii, Roffensis in Angliae episcopi opera, apud Georgium Fleischmannum. Anno MDXCVII*. Reedición anastática (Farnborough 1967).  
— *Assertio septem sacramentorum, adversus Martinum Lutherum ab Henrico VIII Angliae Rege, Roffensis tamen hortatu et studio edita*, en FISHER, J., *Opera Omnia*.  
— *Assertionis Lutheranae confutatio*, en FISHER, J., *Opera Omnia*.



- *Commentarii in VII Psalmos qui de Poenitentiae inscribuntur*, en FISHER, J., *Opera Omnia*.
- F. X. FUNK, *Didascalia et Constitutiones Apostolorum*, Paderbornae, 1905.
  - *Opera Patrum Apostolicorum*, Tubingae, 1887.
- S. GREGORIO MAGNO, *In Evangelia homiliae*: PL 76.
- HUGO DE SAN VICTOR, *De Sacramentis Christianae fidei*: PL 176.
- S. IRENEO, *Adversus haereses*: PG 7.
- S. JERÓNIMO, *Comm. in Isaiam*: PL 24.
  - *Epistola ad Demetriadem*: PL 22.
  - *Epistola 14*: PL 22.
  - *In Ecclesiast. comm.*: PL 23.
  - *In Evangelium S. Mattaei commentaria*: PL 26.
- S. JUAN CRISOSTOMO, *Ad populum Antiochenum homilia*: PG 49.
  - *De Lazaro homilia*: PG 48.
  - *De sacerdotio*: PG 48.
  - *In Genesis 4 homilia*: PG 53.
  - *In Genesis 9 homilia*: PG 53.
  - *In Genesis 11 homilia*: PG 53.
- LEON X, *Bula Exurge Domine*, en Dz.-Sch. 1450 (740) y ss.
- S. LEON MAGNO, *Carta a los obispos de Campania*: Dz.-Sch. 145 (323).
  - *Epistola ad Decentium*: PL 56.
  - *Epistola 18 ad Theod*: PL 54.
  - *Epistolae 69*: PL 54.
- Liber de vera et falsa paenitentia*, en PL 40.
- P. LOMBARDO, *Sententiae in IV libris distinctae*, 2 vol., Collegii San Bonaventurae ad Claras Aquas, Grotteferrata (Romae, 1981).
- M. LUTERO, *D. Martin Luthers Werke. Kristische Gesamtausgabe*, Ed. J. K. F. KNAAKE-G. KAWERAU-E. THIELE y otros, Weimar, Böhlau, Graz 1883.
  - *Assertio omnium articulorum M. Lutheri per bullam Leonis novissime damnatorum*, en *Werke*, Weimar, VII.
  - *Confessio Augustana*, en MULLER, J. Th., *Die Symbolischen Bücher der evangelischen-Lutheranischen Kirche*, Gütersloh 1898.
  - *Confitendi ratio (1520)*, en *Werke*, Weimar, VI.
  - *Contra malignum I. Eccii iudicium M. Lutheri defensio (1519)*, en *Werke*, Weimar, II.
  - *De captivitate Babylonica (1520)*, en *Werke*, Weimar, VI.
  - *Disputationes de fide infusa et acquisita*, en *Werke*, Weimar, VI.
  - *Disputationes de origine gratiae*, en *Werke*, Weimar, VI.
  - *Disputatio I. Eccii et M. Lutheri Lipsiae habita (1519)*, en *Werke*, Weimar, II.

- *Disputatio heidelbergae habita, 1518*: en Dz.-Sch. 1486 (776).
- *Ein Sermon von Ablass und Gnade*, en *Werke*, Weimar, I.
- *Ein sermo von dem Sacrament der Busse 1519*, en *Werke*, Weimar, II.
- *Evangelium von den zehn Ausfatzigten (1521)*, en *Werke*, Weimar VIII.
- *Quaestio circularis de origine gratiae (1520)*, en *Werke*, Weimar VI.
- *Resolutiones disputationum de indulgentiarum (1518)*, en *Werke*, Weimar.
- *Sermo de Poenitentiae (1518)*, en *Werke*, Weimar I.
- *Von der Beicht, ob die der Bapst mach habe zu gebieten, 1521*, en *Werke*, Weimar VIII.
- J. D. MANSI, *Sacrorum Conciliorum. Nova et amplissima collectio*, 55 vol., Akademische Druck-Verlagsanstalt, Graz (Austria), 1960-1961.
- F. MELANCHTON, *Apologia confessionis augustanae*, en *Corpus Reformatorum*, ed. Gottlieb-Bindseil, Brunsvigae, 1854, vol. XXI. También en: MULLER, J. Th., *Die Symbolischen Bücher der evangelischen-lutherischen Kirche*, Gütersloh 1898.
- *Loci Communi*, en *Corpus Reformatorum*, ed. Gottlieb-Bindseil. Brunsvigae 1854, vol. XXI. También en: MULLER, J. Th., *Die Symbolischen Bücher der evangelischen-lutherischen Kirche*, Gütersloh, 1898.
- G. DE MELITONA, *De Paenitentia*, en *Quaestionis de Sacramentis*, 2 vol., Biblioteca Franciscana Scholastica Medii Aevi, t. XXII y XXIII, Collegii San Bonaventurae et Claras Aquas, Quarachi 1961.
- J. P. MIGNE, *Patrologiae cursus completus. Series graeca*, 161 vol., Ed. P. Migne, Paris 1857-1866.
- *Patrologiae cursus completus. Series latina*, 221 vol., Ed. P. Migne, Paris 1844-1864.
- J. MORIN, *Commentarius historicus de disciplina in administratione sacramenti poenitentiae tredicim primis saeculis in ecclesiae occidente et hucusque in orientale observata*, Bruselas 1685.
- J. Th. MULLER, *Die Symbolischen Bücher der evangelischen-lutherischen Kirche*, Gütersloh, 1898.
- G. DE OCKAM, *In IV librum Sententiarum*, en *Opera plurima, t. III y IV: Super IV libros Sententiarum. Centilogium theologicum*, Lyon, 1494-1496; reimpresión fotomecánica, L. Gregg, Paris 1962.
- ORIGENES, *In Leviticum homilia*: PG 12.
- *In Lucam homilia*: PG 13.
- *In Psalmum 37 homilia*: PG 12.
- PAULINO DE MILAN, *Vita Sancti Ambrosii*: PL 14.
- S. PIRMINO, *Scarapsus*: PL 89.
- S. POLICARPIO DE ESMIRNA, *Epistola ad Philipenses*, en: FUNK, F. X., *Opera Patrum Apostolicorum*, Tubingae 1887.

SACRA CONGREGATIO PRO DOCTRINA FIDEI, *Normae Pastorales circa absolutionem sacramentalem generali modo impertiendam*, I, AAS 64 (1972) 511.

J. DUNS SCOTO, *Quaestiones in IV Sententiarum*, en *Opera Omnia*, Ed. Vives, Paris 1891-1895.

— *Reportata in III-IV libros Sententiarum*, en *Opera Omnia*, Ed. Vives, Paris 1891-1895.

SIXTO IV, *Bulla Licet ea*: MANSI, 32.

SOCIETAS GOERRESIANA, *Concilium Tridentinum. Diariorum. Actorum. Epistolarum. Tractatum*. Herder, Friburgi/Br 1961.

D. DE SOTO, *Commentariorum Fratris Dominici Soto, Segobiensis, Theologi, Ordinis Praedicatorum, Caesareae maiestatis a sacris confessionibus, publici apud Salmanticenses proffesoris, in Quartum Sententiarum Tomus primus cum privilegio*. Salmanticae, Excudebant Ioannes a Canovas, 1557.

— *Fratris Dominici Soto, Segobiensis, Theologi, Ordinis Praedicatorum, et Caesareae maiestatis Caroli quinti Imperatori a Sacris confessionibus, ad Sanctum concilium Tridentinum De Natura et Gratia. Quod opus ab ipso autore denuo recognitum est, nonnullisque in locis emendatum, et Apologia contra reverendum Episcopum Catharinum auctum. Cum privilegio*. Parisiis. Apud Ioannem Foucher, sub scuto Florentiae, in via ad D. Iacobum, 1549.

— *Fratris Dominici Soto, Segobiensis, Theologi, Ordinis Praedicatorum, et Caesareae maiestatis Caroli quinti Imperatori a Sacris confessionibus, Salmantini Professoris. De Iustitia et Iure Libri decem. Cum privilegio*. Salmanticae, Excudebat Andreas a Portonariis, S. C. M. Typographus, 1556.

— *De Iustitia et Iure*, 4 vols., ed. bilingüe. Introducción histórica y teológico-jurídica: CARRO, V. D.; traducción: GONZÁLEZ ORDÓÑEZ, M., Madrid 1967.

SOZOMENO, *Historia Ecclesiástica*: PG 67.

R. TAPPER, *Explicationis articulorum venerandae facultatis sacrae theologiae generalis studi Lovaniensis circa dogmata Ecclesiastica et annis triginta quatuor controversa, una cum responsione ad argumenta adversariorum*, Lovanii, Apud Martinum Verhasselt in Pingui gallina, Anno MDLV.

TEODORO DE MOPSUESTIA, *Les homélies cathéchétiques*, introducción, traducción y notas de R. TONNEAU-R. DEVRESSE, Typ. Pol. Vaticana, Vaticano, 1949.

TEODULFO DE ORLEANS, *Capitulare*: PG 105.

TERTULIANO, *De Baptismo*: PL 1.

— *De poenitentiae*: PL 1.

S. THOMAS AQUINAS, *Catena Aurea*, Marietti, Taurini 1953.

— *Commentum in librum IV Sententiarum*, en *Opera Omnia*, t. X y XI, Ed. Vives, Paris 1878.

— *Summa contra Gentiles*, 3 vol. Ed. Marietti, Taurini 1961.

- *Summa Theologiae*, 3 vol. Ed. Marietti, Taurini, 1952.
- *Super Evangelium S. Ioannis lectura*, cura R. CAI, 5ª Ed. Marietti, Taurinii, 1952.

S. UDALRICO, *Sermo Synodalis*: PL 135.

F. DE VITORIA, *Obras*, Introducciones de: URDANOZ, T. Madrid 1960.

## 2. OTROS ESTUDIOS

- M. ANDRES MARTIN, *Historia de la Teología en España (1470-1570)*, Roma 1962.
- A. BAEZA, *Apuntes biográficos de escritores segovianos*, Segovia 1877.
- A. BANDERA, *Introducciones al tratado de la Penitencia*, en la edición bilingüe de la Suma Teológica, Madrid 1957.
- K. J. BECKER, *Tradición manuscrita de las Prelecciones de Domingo de Soto*, en «ArchThGr» 29 (1966) 125-180.
- A. BELDA PLANS, *Estudio histórico-sistemático de la relección «De Sacramentis in genere» de Melchor Cano*, Tesis doctoral, pro ms. Universidad de Navarra, Pamplona, 1981.
- J. BELDA PLANS, «*Magisterium Ecclesiae*» y «*Sensus Fidelium*» según Melchor Cano, Pamplona 1982.
- *La estructura lógico-formal del método teológico según Melchor Cano*, en «Actas del I Symposium de Teología Histórica de la Facultad de Teología de S. Vicente Ferrer», Valencia, 1980.
- J. BELDA PLANS-J. R. GARCIA-MORATO SOTO, *El sentido del «ius divinum» de la confesión en Trento*, en: *Reconciliación y Penitencia*, V Simposio Internacional de Teología, Pamplona 1983, pp. 641-662.
- J. BELLAMY, *Actes des Apôtres*, en DTC 1, 346-362.
- V. BELTRAN DE HEREDIA, *Domingo de Soto en el Concilio de Trento*, en «CT» 63 (1942) 113-147; 65 (1943) 59-82.
- *Domingo de Soto. Estudio biográfico documentado*, Salamanca 1960; Madrid 1961.
  - *El Maestro Domingo (Francisco) de Soto en la Universidad de Alcalá*, en «CT» 43 (1931) 357-373; 44 (1931) 28-52.
  - *El Maestro Domingo de Soto, Catedrático de Visperas en la Universidad de Salamanca (1532-1549)*, en «CT» 57 (1938) 38-67, 281-302.
  - *Melchor Cano en la Universidad de Salamanca*, en «CT» 87 (1960) 651-657.
  - *Semblanza del gran Teólogo y eminente jurista Domingo de Soto*, en «Miscelánea Beltrán de Heredia» 2 (Salamanca 1972) 175-230 y en CARRO, V. D., *Domingo de Soto y su doctrina jurídica*, Madrid 1943.



- Soto (*Domingo de*), en «DTC» 14 (1941) 2423-2431.
- *Introducción biográfica*, en CARRO, V. D., *Domingo de Soto y su doctrina jurídica*, Madrid 1943, pp. 13-60.
- P. BERNARD, *Confesión chez les protestants*, en DTC 3, 935-942.
- F. CABALLERO, *Vida del Ilmo. Sr. D. Fray Melchor Cano del Orden de Santo Domingo*, en «Conquenses Ilustres» 2, Madrid 1871.
- B. CAPELLE, *L'Absolution sacerdotale chez Saint Cyprien*, «Recherches de Théologie Ancienne et Médiévale» 7 (1935) pp. 221-234.
- F. de A. CARRERES DE CALATAYUD, *Juan Fisher (San)*, en GER 13, 573-574.
- V. D. CARRO, *Domingo de Soto y su doctrina jurídica*, Madrid 1943.
- *Introducción histórica y teológico-jurídica*, en: SOTO, *De Iustitia et Iure*, t. I, ed. bilingüe. Madrid 1967, pp. XIII-LXX.
- *Síntesis biográfica de Domingo de Soto*, en: SOTO, *De Iustitia et Iure*, Introducción general, cap. II, pp. XIX-XXVI.
- *El Maestro Fr. Pedro de Soto y las controversias político-teológicas del siglo XVI*, 2 vols. Salamanca 1950.
- *Los dominicos y el Concilio de Trento*, Salamanca 1948.
- F. CEUPPENS, *Theologia biblica*, t. V: *De Sacramentis*, Marietti, Torino 1959.
- D. DE COLMENARES, *Historia insigne de la ciudad de Segovia*, Madrid 1640.
- G. CONSTANT, *La Réforme en Anglaterrre I*, París 1930.
- L. CRISTIANI, *Réforme*, en DTC, 13, 2020-2097.
- A. D'ALES, *La Théologie de Saint Cyprien*, París, 1922.
- G. ESCUDE CASALS, *La doctrina de la confesión íntegra desde el IV Concilio de Letrán hasta el Concilio de Trento*, Barcelona 1967.
- A. F. FELIZIANI, *La causalità dei sacramenti in Domenico Soto*, en «Angelicum» 16 (1939) 52-57.
- G. FRAILE, *Soto, Domingo de, O. P.*, en «DHEE» 4 (1975) 2507-2508.
- J. GAIRDNER, *The English Church in the sixteenth century* (Londres 1905).
- P. GALTIER, *Aux origines du Sacrament de Pénitence*, Roma 1951.
- *De paenitentia. Tractatus dogmatico-historicus*, Roma 1950.
- M. GARCÍA MIRALLES, *Soto, Domingo de*, en GER 21 (1979) 637-638.
- J. R. GARCÍA-MORATO SOTO-J. BELDA PLANS, *El sentido del «ius divinum» de la Confesión en Trento*, en *Reconciliación y Penitencia*, V Simposio Internacional de Teología, Pamplona 1983, pp. 641-662.
- M. G. GÓMEZ-HERAS, *Teología protestante*, Madrid 1972.
- M. GONZÁLEZ ORDÓÑEZ (trad.), *De Iustitia et Iure*, Domingo de Soto, ed. bilingüe, Madrid 1967.
- J. M. GONZÁLEZ DEL VALLE, *El Sacramento de la Penitencia. Fundamentos históricos de su regulación actual*, Pamplona 1972.

- HEFELE-LECLERQ, *Histoire des Conciles*, París 1921.
- R. HERNÁNDEZ, *Cano, Melchor, O. P.*, en «DHEE» 1 (1972) 333-334.
- G. HUARTE, *Tractatus de sacramento poenitentiae*, Roma 1950.
- A. HUMBERT, *John Fisher*, en DTC, V (París 1924) col. 2555-2561.
- H. HURTER, *Nomenclator Literarius*, Insbruck 1907.
- G. KITTEL, *Grande lessico del Nuovo Testamento*, Brescia 1965.
- B. KURTSCHIED, *Historia iuris canonici*, Roma 1951.
- M. LANG, *Die Loci Theologici des Melchior Cano und die Methode dogmatischen Beweises*, München 1925.
- R. LANZETTI, *El Sacramento de la Penitencia en el Catecismo Romano*, Tesis Doctoral pro ms. Universidad de Navarra. Pamplona 1979.
- R. LANZETTI-P. RODRÍGUEZ, *El Catecismo Romano: Fuentes e Historia del Texto y de la Redacción*, Pamplona 1982, pp. 166-173.
- J. MALDONADO, *Comentarios a los cuatro Evangelios*, Madrid 1954.
- P. MANDONNET, *Cano (Melchior)*, en DTC 2, 1537-1540.
- E. MANGENOT, *Confession dans la Bible*, en DTC 3, 828-838.
- R. M. MARTIN, *Principes de la Théologie et lieux théologiques*, en «RThom», 20 (1912) 499-507.
- G. MARTÍNEZ, *Perspectivas histórico-teológicas del sacramento de la Penitencia*, «Ant» 56 (1981) 86-100.
- J. MERCIER, *Tapper (Ruard)*, en DTC 15, 52-54.
- A. MICHEL, *La Pénitence de la Reforme à nos jours*, en DTC 12, 1050-1127.
- *Pénitence, du IV Concile du Latran à la Reforme*, en DTC 12, 948-1050.
- J. MORA-FIGUEROA, *La Cristología de San Juan Fisher*, Tesis doctoral, pro ms., Pamplona 1983.
- A. MOSTAZA RODRÍGUEZ, *Forum internum-forum externum*, Salamanca 1967.
- M. NICOLAU, *La reconciliación con Dios y con la Iglesia en la Biblia y en la historia*, Madrid 1977.
- S. PEREIRO LEJOSTE, *La naturaleza y el método de la teología según Melchor Cano*, Tesis doctoral, pro ms., Pamplona 1981.
- H. PFISTERER, *Luthers Lehre von der Beichte*, Stuttgart, 1857.
- F. PINEROS, *Bibliografía de la Escuela de Salamanca*, Bogotá, 1983.
- B. POSCHMANN, *La Pénitence et l'Onction des malades*, París 1960.
- C. POZO, *Soto, Domingo de, O. P.*, en «LThK» 9, 897-898.
- J. QUAISTEN, *Patrología*, vols. I y II, Madrid 1968 y 1963.
- P. RAMIERE, *La doctrine franciscaine sur le sacrement de Pénitence*, en «Revue des Sciences Ecclesiastiques» (1873).
- D. RAMOS-LISSON, *La ley según Domingo de Soto*. Pamplona 1976.
- P. RAYMOND, *Duns Scot*, en DTC 4, 1865-1947.

- J. M. REVUELTA, *Cano, Melchor*, en GER 4, 857-859.
- R. RODRÍGUEZ-R. LANZETTI, *El Catecismo Romano: Fuentes e Historia del Texto y de la Redacción*, Pamplona 1982, pp. 166-173.
- D. RUIZ BUENO, *Padres Apostólicos*, Madrid 1965.
- A. SARMIENTO, *El «ius divinum» de la confesión íntegra y secreta de los pecados*, en *Reconciliación y Penitencia*, V Simposio Internacional de Teología, Pamplona 1983.
- J. SCHWANE, *Histoire des Dogmes*, París 1904.
- R. L. SMITH, *Vita dei martiri Giovanni card. Fisher e Tommaso More*, Roma 1935.
- A. SPEYER, *La Confesión*, París, Namur 1981.
- D. STEGMULLER, *Soto, Domingo de*, en «LThK» 9 (1937) 682.
- A. TEETAERT, *La confesión aux laïques dans l'Eglise latine depuis le VIII<sup>e</sup> siècle jusqu'au XIV<sup>e</sup> siècle*, Bruges, 1926.
- T. TSIBANGU, *Melchior Cano et la Théologie positive*, Louvain 1965.
- M. de TUYA, *Biblia Comentada*, t. V, Madrid 1971.
- T. URDÁNOZ, *Introducción a la Relección Primera*, en Francisco de Vitoria, *Obras*, Madrid 1960.
- A. VIEL, *Domingo de Soto au Concile de Trente et contre le Protestantisme*, en «RThom» 14 (1906) 167-191.
- F. VIGOROUX, *Dictionnaire de la Bible*, París 1912.
- C. VOGEL, *Le pêcheur et la pénitence au moyen âge*, París 1969.
- VV. AA., *Il Protestantismo ieri e oggi*, Città di Castelo, 1958.
- *Sobre el Sacramento de la Penitencia y las absoluciones colectivas*, Pamplona 1976.
- Tapper, R., en «Enciclopedia Cattolica», t. XI, Città del Vaticano, 1926, p. 1764.
- *Reconciliación y Penitencia*, V Simposio Internacional de Teología, Pamplona 1983.
- D. WATKINS, *A History of Penance*, New York, 1961.

## II. BIBLIOGRAFÍA COMPLEMENTARIA

- P. ADNES, *La Penitencia*, Madrid 1981.
- E. AMANN, *La Pénitence primitive*, en DTC 12, 749-845.
- E. AMANN-P. GIGNAUX, *Guillaume d'Occam*, en DTC 11, 864-904.
- *La Pénitence privée; son organisation; premières spéculations à son sujet*, en DTC 12, 845-948.
- P. ANCIAUX, *De relatione inter sacramentalem satisfactionem et exercitium virtutis poenitentiae*, «Collectanea Mechlinensia», 29 (1959), pp. 178-181.

- *Histoire de la discipline pénitentielle*, en «Problèmes du Confesseur», Paris 1963, pp. 53-80.
- *La dimensión eclesial de la penitencia cristiana*, «Collectanea Mechlinensia» 31 (1961) pp. 465-482.
- *Le sacrement de la pénitence*, Paris 1970.
- M. ANDRÉS MARTÍN, *La Teología española en el siglo XVI*, 2 vol. Madrid 1976.
- J. BAINVEL, *Absolution chez les anglicans*, en DTC 1, 222-229.
- *Absolution chez les protestants*, en DTC 1, 214-222.
- A. BALINCK, *Doctrina poenitentialis et administratio sacramenti poenitentiae tempore reformationis carolingiae*, «Apollinaris» 30 (1957) 444-469.
- A. BELDA PLANS, *Estudio histórico-sistemático de la elección «De Sacramentis in genere» de Melchor Cano*, Tesis doctoral, por ms., Pamplona 1981.
- J. BELDA PLANS, *La autoridad del Romano Pontífice según Melchor Cano*, en «ScrTh» 14 (1982) 59-103.
- *La estructura lógico-formal del método teológico según Melchor Cano*, en «Actas del Primer Simposio de Teología Histórica de la Facultad de Teología de S. Vicente Ferrer», Valencia 1981 (283-288).
- *La infalibilidad «ex Cathedra» del Romano Pontífice según Melchor Cano. Estudio de las condiciones de la infalibilidad en cuanto al modo*, en «ScrTh» 10 (1978) 519-575.
- *Los lugares teológicos de Melchor Cano en los comentarios a la Suma*, Pamplona 1982.
- «Magisterium Ecclesiae» y «Sentus Fidelium» según Melchor Cano, Pamplona 1978.
- *Un nuevo tratado inédito «De Locis Theologicis» según Melchor Cano*, Pamplona 1982.
- M. BELDA PLANS, *La autoridad del Romano Pontífice según Melchor Cano*, Tesis doctoral pro ms., Pamplona 1978.
- F. B. BELLABRIGA, *De doctrina B. J. Fisher in operibus adversus Lutherum*, Roma 1934.
- V. BELTRÁN DE HEREDIA, *Un estudio histórico sobre M. Cano*, en CT 87 (1960) 651-657.
- P. BERNARD, *Confession du Concile de Latran au Concile de Trente*, en DTC 3, 894-926.
- L. BERTSCH, *Penitencia y confesión en la vida de la Iglesia*, en «Penitencia y Confesión», Madrid 1969, pp. 123-152.
- A. BEUGNET, *Absolution conditionnelle o sous condition*, en DTC 1, 252-255.
- *Absolution. Doctrine de l'Eglise catholique*, en DTC 1, 196-200.
- *Absolution. Sa forme actuelle dans l'Eglise latine*, en DTC 1, 191-196.



- L. BILLOT, *De Ecclesiae Sacramentis*, Roma 1929.
- H. BOELAERS, *L'indole giurisdizionale et la struttura giudiziale del sacramento della penitenza*, en «*Studia Moralia*» 8, 1970, 387-413.
- J. BONSIIVEN, *Le péché et son expiation selon la théologie du Judaïsme au temps de Jésus-Christ*, en «*Miscellanea Biblica*», I, (1934), p. 93-116.
- C. BOYER, *Tractatus de paenitentia et de extrema unctione*, Roma, 1942.
- O. F. CAMBIER, *De divina institutione confessionis sacramentalis*, Lovaina 1884.
- V. CANO SORDO, *La autoridad de las Tradiciones Apostólicas según Melchor Cano*, Tesis doctoral, pro ms., Pamplona 1978.
- F. CAPELLI, *Confessio generica et iudicium sacramentale*, Venecia 1939.
- M. B. CARRA DE VAUX SAINT CYR, *Le mystère de la pénitence: réconciliation avec Dieu, réconciliation avec l'Eglise*, «*Maison-Dieu*» 90 (1967) 132-154.
- C. M. CHARTIER, *La discipline pénitentielle d'après les écrits de Saint Cyprien*, «*Antonianum*» 6 (1939) 17-42: 135-156.
- A. D'ALES, *De Sacramento Paenitentiae*, París, 1926.
- T. DE ANDRES ARGENTE, *La autoridad de la Iglesia Universal según Melchor Cano*, Tesis doctoral por ms. Pamplona 1978.
- J. DELCOURT, *Deux Saints anglais: John Fisher, 1459-1535. Thomas More, 1478-1535*, París 1935.
- J. D'ERCOLE, *Foro interno e foro esterno nella penitenza delle origini cristiani*, «*Apollinaris*» 32 (1959), 273-302.
- F. DIEKAMP, *Melchioris Cani, O. P., de contritione et attritione doctrina*, en «*Xenia Thomistica*» 3, Roma 1925, pp. 423-440.
- R. W. DIXON, *History of the Church of England*, 6 vol. Londres 1878.
- C. DUMONT, *La réconciliation avec l'Eglise et la nécessité de l'aveu sacramental*, «*NouvRevTh*» 91 (1959) 577-597; 84 (1962) 240-256.
- A. DUVAL, *Cano*, en «*Cath*» 2, 465-467.
- J. ETIENNE, *Ruard Tapper, interprète catholique de la pensée protestante sur le sacrement de pénitence*, «*RevHistEccles*» 49 (1954) 770-808.
- F. FABRI, *La confesión de los pecados en el cristianismo*, Madrid 1960.
- A. FLICHE-V. MARTIN, *Histoire de l'Eglise*, XVI, a cargo de E. DE MOREAU-P. JOURDA-P. JANELLE, Londres, 1950.
- P. GALTIER, *Comment on écarte la pénitence privée*, «*Gregorianum*» 21 (1940) 183-202.
- *L'Eglise et la rémission des péchés aux premiers siècles. A propos de la pénitence primitive*, «*RevHistEccles*» 30 (1934) 797-846.
- R. GIBERT, *Domingo de Soto vuelve a las Sentencias*, en «*Anales de la Cátedra de Francisco Suarez*» 3 (1962) 373-375.
- R. GONZÁLEZ, *La doctrina de Melchor Cano en su «Relectio de Sacramentis» y la definición del Tridentino sobre la causalidad de los sacramentos*, en «*RET*» 5 (1945) 477-495.

- L. GONZÁLEZ VELA, *Personalidad de Domingo de Soto*, Madrid 1944.
- R. HERNÁNDEZ, *Cano, Melchor*, O. P., en «DHEE» 1 (1972) 333-334.
- H. HOLSTEIN, *L'Exhomologèse dans l'«Adversus Haereses» de Saint Irénée*, «RechScRel» 25 (1948) 282-288.
- M. HUFTIER, *Pénitence et confession*, «Esprit et vie» 79 (1969) pp. 423-424.  
— *Sur la pénitence et la confession*, «Esprit et vie» 81 (1971) pp. 601-612; 617-624.
- H. JEDIN, *El Concilio de Trento*, 4 vols. Pamplona 1972.  
— *La nécessité de la confession privée selon le Concile de Trente*, «Maison-Dieu» 104 (1970) pp. 88-115.
- M. A. LANG, *Cano, Melchior*, O. P., en «LThK» 2 (1931) 731-732 y en «LThK» 2 (1958) 918.
- L. E. LATORRE ALMEIDA, *La autoridad de los Concilios según Melchor Cano*, Tesis doctoral, pro ms. Pamplona 1978.
- F. LEDUC, *Pêché et conversion chez Saint Jean Crysostome*, «Proche Orient Chrétien» 28 (1978) 44-84.
- J. LEWIS, *The Life of Dr. John Fisher*, Londres 1855.
- W. LITZKA, *La autoridad de los Santos Padres según Melchor Cano*, Tesis doctoral, pro ms. Pamplona 1977.
- M. LÓPEZ VIGIL, *La autoridad de los doctores escolásticos según Cano*, Tesis doctoral, pro ms. Pamplona 1975.
- J. LORTZ, *Historia de la Reforma Protestante*, Madrid 1963.
- J. MARROQUIN YEROVI, *La justificación en los maestros Domingo de Soto y Melchor Cano*, Tesis doctoral, pro ms. Pamplona 1977.
- P. A. MAYER, *Storia e teologia della penitenza*, «Problemi e Orientamenti di Teologia dommatica», t. II, Milano 1957, p. 875-900. Trad. esp. Barcelona 1961, 92 pp.
- A. MICHEL, *Pénitence et confession aux premiers siècles*, «Ami du clergé» 62 (1952) 708-715.
- G. MOREL, *Confession chez les anglicans*, en DTC 3, 930-935.
- G. OGGIONI, *Bibliografia sulla Penitenza*, en «Problemi e Orientamenti di Teologia Dommatica», t. II, Milano 1957, Trad. esp. Barcelona 1961, 92 pp.
- J. PAQUIER, *Luther*, en DTC 1146-1335.
- A. PELLICER, *Noticias para la vida del Ilmo. Sr. Dn. Fr. Melchor Cano de la orden de predicadores*, Manuscrito 5916, Biblioteca Nacional, Madrid 1770.
- J. B. PELT, *Absolution des péchés d'après L'Ecriture Sainte*, en DTC 1, 138-145.
- B. RIGAUX, *Lier et délier. Les ministères de réconciliation dans l'Eglise des temps apostoliques*, «Maison-Dieu» 117 (1974) pp. 86-135.
- I. RODRÍGUEZ, *Guión bibliográfico sobre el pecado y la penitencia*, en «XXX Semana Española de Teología», Madrid 1972, pp. 7-47.

- H. RONDET, *Esquisse d'un histoire du Sacrement de Pénitence*, «Nouv-RevThéol» 80 (1958) 561-584.
- H. E. G. ROPE, *Fisher and More*, Londres 1935.
- J. ROUSCHAUSSÉ, *Erasmus and Fisher, their correspondence (1511-1524)*, Paris 1968.
- Th. A. RUYGORK, *La confession auriculaire. Les bienfaits de l'Eglise envers tout le genre humain. Responses aux protestants: adventistes, évangélistes, etc.*, Avignon 1956.
- J. SANZ Y SANZ, *Melchor Cano. Cuestiones fundamentales de crítica histórica sobre su vida y sus escritos*, Monachii, Madrid 1959.
- E. SURTZ, *John Fisher and the Scholastics*, en «Studies in Philology» 55 (1958) 136-153.
- J. I. TORMO EDERRA, *Estudio histórico-sistemático de la elección «De poenitentiae Sacramento» de Melchor Cano*, Tesis doctoral, pro ms. Pamplona 1982.
- E. VACANARD, *Absolution au temps des Pères*, en DTC 1, 145-161.  
 — *Absolution dans l'Eglise latine, du VII al XII siècle*, en DTC 1, 161-168.  
 — *Confession du I au XIII siècle*, en DTC 3, 838-894.  
 — *La confession. Du Concile de Letrán au Concile de Trente*, en DTC 3, 894-926.  
 — *La confession sacramentale dans l'Eglise primitive*, Parigi, 1903.
- A. VACANT, *Absolution. Sentiments des anciens scholastiques*, en DTC 1, 168-191.  
 — *Absolution sous forme déprécatore*, en DTC 1, 244-252.
- J. M. VICENS HUALDE, *La razón natural como lugar teológico. Su estudio en el tratado «de Locis Theologicis» de Melchor Cano*. Tesis doctoral, pro ms., Pamplona 1978.
- P. VIGNAUX-E. AMANN, *Guillaume d'Occam*, en DTC 11, 864-904.  
 — *La Pénitence privée; son organisation; premières speculations à son sujet*, en DTC 12, 845-948.
- M. VITTORI, *De Sacramento confessionis, seu poenitentiae, historia, ex veteribus sanctis patribus collecta, per quam contra haereticos Luteranos copiose ostenditur, sacramentalem confessionem ab ipso Christo institutam esse, et in Ecclesiae catholicae usu usque ad nostra tempora semper observatam. De antiquis poenitentiis utilis libellus, e veteribus sanctis patribus accurate contextus*, Mariano VICTORIO REATINO auctore, Romae MDLXII, apud Paulum Manutium, Aldi F. cum privilegio.
- C. VOGEL, *Le pécheur et la pénitence dans l'Eglise ancienne*, Paris 1966.
- E. WONHLHAUPTER, *Soto*, en «StL» 4, 1637-1639.
- B. M. XIBERTA, *Clavis Ecclesiae. De ordine absolutionis sacramentalis ad reconciliationem cum Ecclesia*, Alteram editionem paravit, introductione et notis auxit J. PERARNAU, Apud sectionem Sancti Pacomi Facultatis Theologicae, Barcelona 1974.
- G. ZITTEL, *Soto*, en «StL» 7, 134-135.





## TABLA DE ABREVIATURAS

AAS,	<i>Acta Apostolicae Sedis.</i>
ArchThGr,	<i>Archivo Teológico Granadino.</i>
C.G.,	THOMAS AQUINAS, A., <i>Summa contra Gentes</i> , Ed. Marietti, Taurinii, 1961.
CALVINO Instituto 1536,	CALVINO, J., <i>Christianae Religionis Institutio (1536)</i> , en <i>Ioannis Calvini Opera Selecta</i> , ed. P. Barth, Monachii 1926.
Cath,	<i>Catholicisme.</i>
CathEnc,	<i>The Catholic Encyclopedia.</i>
CIC,	<i>Corpus Iuris Canonici.</i>
CT,	<i>La Ciencia Tomista.</i>
DHEE,	<i>Diccionario de Historia Eclesiástica de España.</i>
DTC,	<i>Dictionnaire de Théologie Catholique.</i> Paris, 1901.
DURANDO DE SAN PORCIANO, <i>In IV Sent.</i> ,	DURANDO DE SAN PORCIANO, <i>Commentarium in IV Sententiarum</i> , Lugduni, 1562.
Dz.-Sch.,	DENZINGER-SCHÖNMETZER, <i>Enchiridion Symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum</i> , 34ª ed. Romae, 1967.
EE,	<i>Estudios Eclesiásticos.</i>
EstFil,	<i>Estudios Filosóficos.</i>
EThL,	<i>Ephemerides Theologicae Lovanienses.</i>
FISHER, J., <i>Opera Omnia</i> ,	<i>Ioannis Fischerii. Roffensis in Anglicae episcopi opera, apud Georgium Fleischmanum. Anno MDXCVII</i> , Reedición anastática, Farnborough 1967.
FISHER, J., <i>Assertio septem sacramentorum</i> ,	<i>Assertio septem sacramentorum, adversus Martinum Lutherum ab Henrico VIII Anglicae Rege, Roffensis tamen hortatum et studio edita</i> , en: FISHER, J., <i>Opera Omnia</i> .
FISHER, J., <i>Assertionis Lutheranae confutatio</i> ,	<i>Assertionis Lutheranae confutatio</i> , en: FISHER, J., <i>Opera Omnia</i> .
FISHER, J., <i>Commentari in VII Psalmos de Poenitentia</i> ,	<i>Commentari in VII Psalmos qui de Poenitentiae inscribuntur</i> , en: FISHER, J., <i>Opera Omnia</i> .
Frdb,	<i>Corpus Iuris Canonici</i> ; ed. A. FRIEDBERG, Leipzig 1869; reproducido en Graz 1957.



- GABRIEL BIEL. *In IV Sent.*, BIEL, G., *In IV Librum Sententiarum*, en *Epitoma*, ed. W. Steinbach, Lyon 1514.
- GUILLERMO DE MELITONA, *De Paenitentia Sacramento*, GUILLERMO DE MELITONA, *De Paenitentiae*, en *Quaestionis de Sacramentis*, 2 vol., Biblioteca Franciscana Scholastica Medii Aevi, t. XXII y XXIII, Ed. Collegii San Bonaventurae ad Claras Aquas, Quarachi, 1961.
- GER, Gran Enciclopedia Rialp, Madrid 1969.
- Gr, *Gregorianum*.
- GUILLERMO DE OCKAM, *In IV Sent.*, OCKAM, G. de, *In IV Librum Sententiarum*, en *Opera plurima*, Lyon, 1494-1496; reimpresión L. Gregg, París 1962.
- HispSacr, *Hispania Sacra*.
- HUGO DE SAN VICTOR, *De Sacramentis*, HUGO DE SAN VICTOR, *De Sacramentis Christianae fidei*: PL 176.
- HURTER, *Nomenclator*, HURTER, H., *Nomenclator literarius*, Innsbruck 1907.
- LThK, *Lexikon für Theologie und Kirche*, Freiburg/Br. 1957-1965, 10 vols.
- LUTERO, *Werke*, Weimar, D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe, Ed. J. K. F. KNAKE-G. KAWERAV-E. THIELE y otros, Weimar, Böhlau 1883.
- MANSI, MANSI, J. D., *Sacrorum Conciliorum. Nova et amplissima collectio*, 53 vols. Akademische Druck-Verlagsanstalt, Graz (Austria) 1960-1961.
- PEDRO LOMBARDO, *IV Sent.*, PEDRO LOMBARDO, *Sententiae in IV libris distinctae*, Ed. Coll S. Bonaventurae, Grottaferrata (Romae) 1981.
- PG, *Patrologiae cursus completus. Series graeca*, Ed. P. Migne.
- PL, *Patrologiae cursus completus. Series latina*, Ed. P. Migne.
- RET, *Revista Española de Teología*.
- Relectio de Poenitentiae*, CANO, M., *Relectio de Poenitentiae Sacramento*, en: SERRY, H., *Melchioris Cani Opera*, Madrid 1791, t. II; pp. 442-648.
- RP Melchor Cano. «Relectio de Poenitentiae Sacramento» Traducción y notas por J. I. TORMO EDERRA. Tesis de Licenciatura, por ms. Pamplona 1981.
- RThom, *Revue Thomiste*.
- SAN ALBERTO MAGNO, *In IV Sent.*, ALBERTO MAGNO, S., *Commentarius in IV librum Sententiarum*, en *Opera Omnia*, Ed. Vives, París 1894.

- SAN ALBERTO MAGNO, *De Paenitentia*, *De Paenitentia*, en *Opera Omnia*, t. XXVI: *De Sacramentis*, *De Incarnatione*, *De Resurrectione*, Ed. Monasterii Westfaliorum in Aedibus Aschendorf 1958.
- SAN BUENAVENTURA, *In IV Sent.*, BUENAVENTURA, S., *Commentarius in IV Librum Sententiarum*, en *Opera Omnia*, Ed. Col. S. Bonaventurae, Quarachi, 1889.
- SCOTO, *In IV Sent.*, DUNS SCOTO, *Quaestiones in IV Sententiarum*, en *Opera Omnia*, Ed. Vives, Paris 1891-1895.
- SCOTO, *Reportata Parisiensia*, DUNS SCOTO, *Reportata in III-IV Libros Sententiarum*, en *Opera Omnia*, Ed. Vives, Paris 1819-1895.
- ScrTh, *Scripta Theologica*.
- SGTr, SOCIETAS GOERRESIANA, *Concilium Tridentinum. Diariorum. Epistularum. Tractatum. Nova collectio*, Herder, Friburgo-Br. 1901.
- SOTO, *De Iustitia et Iure*, *Fratris Dominici Soto, Segobiensis, Theologi, Ordinis Praedicatorum, et Caesareae maistatis Caroli quinti Imperatoris a Sacris confessionibus, Salmantini Proffessoris, De Iustitia et Iure Libri decem*. Cum privilegio, Salmanticae, Excudebat Andreas a Portonariis, S. C. M. Typographus, MDLVI.
- *De Iustitia et Iure*, 4 vols. ed. bilingüe. Introducción histórica y teológico-jurídica: CARRO V. D.; traducción: GONZÁLEZ ORDOÑEZ, M. Madrid 1967.
- SOTO, *De Natura et Gratia*, *Fratris Dominici Soto, Segobiensis, Theologi, Ordinis Praedicatorum, et Caesareae maistatis Caroli quinti Imperatoris a Sacris confessionibus, ad Sanctum Concilium Tridentinum De Natura et Gratia. Quod opus ab ipso autore denuo recognitum est, nonnullisque in locis emendatum, et Apologia contra reverendum Episcopum Catharinum auctum*. Cum privilegio. Parisiis. Apud Ioannem Foucher, sub scuto Florentiae, in via ad D. Iacobum. MDXLIX.
- SOTO, *In IV Sent.*, *Commentariorum Fratris Dominici Soto Segobiensis, Theologi Ordinis Praedicatorum, Caesareae maistatis a sacris confessionibus, publici apud salmanticensis professoris, in Quartum Sententiarum Tomus primus cum privilegio*, Salmanticae Excudebat, Ioannes a Cánovas, 1557.
- S. Th., THOMAS AQUINAS, S., *Summa Theologiae*, Ed. Marietti, Taurini, 1952.
- StL, *Staatslexikon*.

TAPPER, R., *Explicationis articulorum circa dogmata ecclesiastica*,

THOMAS AQUINAS, S., *In Ioann. Ev.*,

THOMAS AQUINAS, *In IV Sent.*,

*Explicationes articulorum venerandae facultatis sacrae theologiae generalis studii Lovaniensis circa dogmata Ecclesiastica et annis triginta quatuor controversa, una cum responsione ad argumenta adversarioum*, Lovanii, Apud Martinum Verhasselt in Pingui gallina, Anno MDLV.

THOMAS AQUINAS, S., *Super Evangelium S. Ioannis lectura*, Cura R. CAI, 5ª ed., Ed. Marietti, Taurinii, 1952.

THOMAS AQUINAS, *Comentum in IV Librum Sententiarum*, en *Opera Omnia*, Ed. Vives, Paris 1878.





# LA NECESIDAD DE LA CONFESIÓN DE LOS PECADOS EN DOMINGO DE SOTO

## 1. INTRODUCCIÓN

### 1.1. *Algunos rasgos biográficos*

La biografía de Domingo de Soto ha sido realizada con precisión y profundidad <sup>1</sup>. Tan sólo queremos recordar algunos momentos y circunstancias de su vida más directamente relacionados con el tema del estudio que ahora nos ocupa <sup>2</sup>.

Nace en Segovia en 1495 <sup>3</sup>. En 1513-1514 comienza sus estudios en la Universidad de Alcalá, obteniendo el grado de bachiller en 1516. Acude a París, donde estudia teología; allí conoce, pro-

---

1. Una magnífica biografía es la llevada a cabo por V. BELTRAN DE HEREDIA, *Domingo de Soto. Estudio biográfico documentado*. Salamanca 1960.

2. Además del estudio de BELTRAN DE HEREDIA, se puede consultar también otros más breves: V. D. CARRO, *Domingo de Soto y su doctrina jurídica*, Madrid 1943. V. BELTRAN DE HEREDIA, *Introducción biográfica*, en: V. D. CARRO, *Domingo de Soto y su doctrina jurídica*, Madrid 1943, pp. 13-60. V. D. CARRO, *Introducción histórica y teológico-jurídica*, en: SOTO, *De iustitia et iure*, t. I, ed. bilingüe, Madrid 1967, pp. XIII-LXX. V. D. CARRO, *Los dominicos y el Concilio de Trento*, Salamanca 1948. A. VIEL, *Dominique Soto au Concile de Trente et contre le protestantisme*, en «RevTh» 14 (1906), 167-191. K. J. BECKER, *Tradición manuscrita de las Prelecciones de Domingo de Soto*, en «AschThGr» 29 (1966), 125-180. P. RODRIGUEZ-R. LANZETTI, *El Catecismo Romano: Fuentes e Historia del texto y de la redacción*, Pamplona 1982, pp. 166-173. D. DE COLMENARES, *Historia insigne de la ciudad de Segovia*, Madrid 1640. C. POZO, *Soto, Domingo de, O. P.*, en «LThK» 9 (1964), 897-898. A. FELIZIANI, *La causalità dei Sacramenti in Domenico Soto*, en «Angelicum» 16 (1939) 51.

3. Como hace notar V. D. CARRO, así lo declara el mismo SOTO en su obra *De natura et gratia*, lib. III, cap. 3; además, en las portadas de otros libros suyos se llama «segoviense». Cfr. al respecto nota 25. En: V. D. CARRO, *Síntesis biográfica de Domingo de Soto*, en SOTO, *De iustitia et iure, Introducción general*, cap. II, pp. XIX-XXVI.

bablemente, a Vitoria <sup>4</sup> y se gradúa como Maestro de Artes. En 1519 vuelve a la Complutense, en donde permanece hasta 1524. En esta época escribe y explica las *Súmulas* <sup>5</sup>.

En 1524, acude a Monserrat en petición de consejo sobre su posible entrada en religión. Poco después ingresa en el convento de los Dominicos, de Burgos, haciendo su profesión religiosa el 23 de julio de 1525. A finales de este mismo año llega a Salamanca. Hasta 1531 enseña teología a los frailes de su orden en el convento de San Esteban. En el curso 1531-32 sustituye a Vitoria, ausente por enfermedad. El 22 de diciembre de 1532 gana en propiedad la Cátedra de Vísperas de la Universidad de Salamanca, que regirá durante 16 años <sup>6</sup>. Son años en que expone cerca de diez relecciones, además de explicar varias veces a Santo Tomás. Escritor fecundo <sup>7</sup>, se muestra buen conocedor de la filosofía y de las artes, de la teología y del derecho canónico. «*Qui scit Sotum, scit totum*». Esta frase, que llegó a consagrarse como un adagio, era repetida de boca en boca en la Universidad Salmantina.

En 1545, comienza una etapa nueva en la vida de Soto. Carlos V lo manda a Trento como teólogo imperial, y el 6 de junio de ese año llega a la ciudad sede del Concilio, acompañado de Bartolomé de Carranza <sup>8</sup>. Durante una temporada ocupa una posición privilegiada en la asamblea conciliar: hasta el 29 de abril de 1546 ostenta la representación del Maestro General de su Orden. Como teólogo, participa en las Congregaciones de teólogos. En cuanto representante del General de los Dominicos, interviene en las Congregaciones Generales de los Padres del Concilio <sup>9</sup>. Su primera intervención amplia fue en la

4. V. BELTRAN DE HEREDIA, *op. cit.*, cap. I, pp. 9-24.

5. *Ibidem*, cap. II, pp. 28-34.

6. *Ibidem*, cap. III, pp. 63-93.

7. Sobre la producción de SOTO, tiene particular interés: K. J. BECKER, *Tradición manuscrita de las Prelecciones de Domingo de Soto*, en «ArchThGr» 29 (1966), 125-180. Aunque estudia, sobre todo, los manuscritos inéditos hasta esa fecha, al final del artículo ofrece un cuadro sinóptico de todas las obras del teólogo segoviano, impresas o no; la visión de conjunto acerca de los escritos de SOTO se consigue bien teniéndose delante. También: V. BELTRAN DE HEREDIA, *Domingo de Soto. Estudio biográfico documentado*, Salamanca 1960, cap. XIV, pp. 526 ss.

8. V. BELTRAN DE HEREDIA, *Domingo de Soto. Estudio biográfico documentado*, Salamanca 1960.

9. En la Congregación General del 22-XII-1545, SOTO pidió ser admitido en el Concilio como Procurador del General de su Orden. El caso no era claro

Sesión IV: el canon de la Sagrada Escritura y la autoridad de la Vulgata. Aprovecha esta oportunidad para resaltar el valor de la ciencia teológica, para evitar que no se deslicen errores entre los propios católicos<sup>10</sup>. Durante la sesión V se encuentra ausente, en Roma, participando en el capítulo general de la Orden; pero regresa a tiempo de trabajar en la VI, sobre la justificación. En manos de los teólogos y padres conciliares se encontraba su obra *De natura et gratia*. Soto interviene una y otra vez, por extenso. Su influencia llega a ser decisiva en el documento final<sup>11</sup>.

Aquí finaliza su participación directa en Trento. En 1548 es nombrado confesor del Emperador, sustituyendo a Pedro de Soto<sup>12</sup>. Es un periodo breve, pues en los comienzos de 1550 renuncia al cargo y vuelve a España<sup>13</sup>. La Inquisición y la Universidad de Salamanca son tareas de esta época. Al renunciar Cano a su Cátedra de Prima, Soto es designado para ocuparla por unanimidad en 1552<sup>14</sup>. Muere pocos años más tarde, en septiembre de 1559.

## 1.2. *La cuestión que se investiga. Elección del autor y determinación y uso de las fuentes*

### 1.2.1. *Objeto del trabajo*

Nos proponemos ahondar en la necesidad de una de las partes del Sacramento de la Penitencia: la confesión de los

---

juridicamente, pero fue admitido «*ut vir doctissimus et prudentia plurimum pollens*»: SGTr, IV, 538.

10. Es conocido cómo SOTO se opone en varias ocasiones a teólogos y obispos de distintas naciones que, sin una sólida formación teológica, pretenden sentenciar en todas las controversias. Cfr. SOTO, *Apología contra Catharinum*, cap. I; V. D. CARRO, *Introducción histórica y teológico-jurídica*, en: SOTO, *De iustitia et iure*, ed. bilingüe, Madrid 1967, cap. II, p. XXII.

11. V. BELTRAN DE HEREDIA, *Domingo de Soto. Estudio Biográfico documentado*, Salamanca 1960, cap. IV, pp. 117-175. V. D. CARRO, *Los Dominicos y el Concilio de Trento*, Salamanca 1948. A. VIEL, *Dominique Soto au Concile de Trente et contre le Protestantisme*, en «RevTh» 14 (1906) 167-191.

12. V. D. CARRO, *El Maestro Fr. Pedro de Soto y las controversias político-teológicas del siglo XVI*, Salamanca 1950, t. I, cap. XII, pp. 117-206.

13. V. BELTRAN DE HEREDIA, *Domingo de Soto. Estudio biográfico documentado*, Salamanca 1960, cap. VI, p. 231.

14. *Ibidem*, cap. VIII, pp. 300 ss.



pecados <sup>15</sup>. Por qué es necesaria y cómo.Cuál es o cuáles son los fundamentos de esta necesidad. Qué relación tiene con el hecho de que el Sacramento de la Penitencia sea necesario, etc. La época elegida ha sido el siglo XVI. La teología de este periodo estuvo presente en Trento. Y este Concilio continúa siendo el punto de referencia obligado para centrar la enseñanza solemne de la Iglesia acerca de este sacramento y de sus partes <sup>16</sup>.

### 1.2.2. Elección del autor

Con ocasión de la realización del trabajo de investigación para obtener el grado de doctor, tuvimos la oportunidad de acceder a algunos autores del siglo XVI, en cuyos escritos estudiamos esta misma cuestión. Fueron elegidos John Fisher, Ruard Tapper, Melchor Cano y Domingo de Soto. Pues bien, el segoviano sobresalió enseguida entre ellos. Esto hizo que nos adentráramos más en su vida y escritos, pudiendo apreciar así su talla intelectual, no ajena a los afanes que caracterizaron el movimiento de renovación del siglo XVI español <sup>17</sup>. Con acierto, se ha podido decir de él que «su teología está fuertemente acuñada por el humanismo sin caer por ello en los excesos de la teología positiva» <sup>18</sup>. Pero es más que eso. Su formación es amplia y profunda. Sabe acudir a las fuentes con indudable acierto. «Fué, sobre todo, un profundo conocedor de

---

15. A lo largo del trabajo, cuando utilizamos las expresiones: «confesión», «confesión de los pecados», nos queremos referir siempre a la parte del sacramento. Cuando queramos tratar todo él, utilizaremos otras expresiones.

16. «Firmiter tenenda et fideliter in praxi applicanda manet doctrina S. Concilii Tridentini (...). Praeter praeceptum divinum, in Concilio Tridentino declaratum, ad hoc urget maximum animarum bonum, quod saeculorum experientia, ex individuali confessione, recte facta et administrata, provenit». SACRA CONGREGATIO PRO DOCTRINA FIDEI, *Normae pastorales circa absolutionem sacramentalem generali modo impertiendam*, AAS 64 (1972), 510-511. Esta misma doctrina se expresa en el *Ordo Poenitentiae*, Praenotanda, n. 31. Y en CIC, cc. 959-964 y 987-988. Con estas premisas nos resultó de particular interés tratar de ver cual era el pensamiento teológico de esa época. Qué entendían necesario, por qué, cuales eran sus puntos de apoyo, qué significado daban a las expresiones que se utilizaron en el Concilio, etc.

17. Una explicación detallada de este fenómeno se puede encontrar en: M. ANDRÉS MARTÍN, *Historia de la Teología en España (1470-1570)*, t. I: *Instituciones teológicas*, Roma 1962.

18. C. POZO, *Soto, Domingo de*, en: «LThK» 9, 897.

la teología tomasiana y también de las corrientes intelectuales de la Baja Escolástica y del siglo XVI europeo. Las investigaciones bíblicas y patristicas que en aquel tiempo se realizaron en España influyeron no poco en los escritos sotianos, lo mismo que los estudios lingüísticos y literarios sobre los clásicos griegos y latinos. Todo ello contribuye a dar a su obra esa amplia ambientación doctrinal y literaria que singularizan a la escuela tomista del XVI español»<sup>19</sup>.

### 1.2.3. *Determinación y uso de las fuentes*

El trabajo de Becker a que nos hemos referido antes<sup>20</sup> nos permite conocer cuales son los manuscritos de Soto donde trata del Sacramento de la Penitencia:

a) *Ottobonianus latinus 714*: abarca sus explicaciones sobre la *Summa Theologiae*, III, q. 60 a Suppl. q. 11, a. 4 (año 1533-34) y Suppl. qq. 12-23, a. 1 (año 1534-35)<sup>21</sup>.

b) *Ottobonianus latinus 1010*: no es claro que sea de Soto, al menos en su totalidad. Sólo los folios 2765-2944, sobre Suppl. q. 6, a. 3 - q. 13, pueden ser de Soto. No se conoce el año<sup>22</sup>.

Hasta aquí, los escritos todavía inéditos.

De entre los que están impresos, hemos escogido como texto-base el *Commentarium in quartum sententiarum*, redactado y dado a la luz pública en su segunda época de docencia salmantina. Es su obra de madurez<sup>23</sup>, en la que recoge su saber

---

19. P. RODRÍGUEZ-R. LANZETTI, *op. cit.*, pp. 167-168.

20. Cfr. nota 7.

21. K. J. BECKER, *op. cit.*, pp. 128-130.

22. *Ibidem*, pp. 138-140.

23. El mismo Soto testimonia su propósito de comentar los cuatro libros de las Sentencias. Pero sus amigos, ante la muerte cercana del Catedrático salmanticense, le pidieron que comenzara por el cuarto: «Sententias patrum, quas Petrus Lombardus de Sacra Theologia benemeritus, in quatuor libros graphice digessit, animus mihi semper tulerat a primo libro exordivi, ut meo tenui calamo totas exponerem. At vero quoniam mihi aliis laboribus iam protrito, omnes cernunt, vires in dies elanguescere, metuentes ne me in medio cursu spiritus deficeret, instantius precando ex me multi efflagitarum, ut a quarto libro rem auspicaret, quem libris e Iustitia et Iure adhiberem». SOTO, *In IV Sent., Proemium*, p. 1. (La transcripción del texto latino respeta el original de la edición de 1579; cfr. nota 26. Habrá que tener presente esta observación cuando la grafía no coincida con la usada ahora).

y su experiencia docente sobre la teología sacramentaria. No parece aventurado suponer que la doctrina teológica presente en los manuscritos —de fecha anterior— esté incluida en ella. El Libro IV de las Sentencias lo había explicado durante tres cursos académicos<sup>24</sup>. Uno de ellos, coincidente con la fecha de la primera parte del *Ottobonianus latinus* 714. La obra está dividida en dos volúmenes, que salen de la imprenta en distinta época<sup>25</sup>. Es esta, sin duda, una de las obras teológicas más leídas del siglo XVI. Alcanza un éxito sorprendente<sup>26</sup>. Está dividida en 50 «distinciones»: 23 en el primer tomo y las 27 restantes en el segundo. De todas formas, «a pesar del título, es más bien un comentario a la parte correspondiente de la *Summa Theologica* del Doctor Angélico, que bien podría titular *De sacramentis in genere et in particulari, necnon de novissimis*»<sup>27</sup>. En contra de lo que era costumbre habitual de los comentadores del Maestro de las Sentencias, Soto no reproduce el *textus* de la obra de Pedro Lombardo. En su lugar, él mismo hace un prólogo introductorio, donde resume la materia

24. 1533-1534, 1542-1544 y 1552-1554. Cfr. A. FELIZIANI, *La causalità dei Sacramenti in Domenico Soto*, en «Angelicum» 16 (1939) 51.

25. En 1557 el primer tomo y en 1560 el segundo. El título que lleva la primera edición es: *Commentariorum Fratris Dominici Soto Segobiensis, Theologi ordinis Praedicatorum, Caesareae maiestatis a sacris confessionibus, publici apud Salmanticenses professoris, in Quartum Sententiarum. Tomus primus cum privilegio, Salmanticae. Excudebat Ioannes a Cánova. MDLVII*. El tomo segundo dice lo mismo con las siguientes variantes: *Secundus Tomus, Salmanticae, Excudebat Andreas a Portonariis, MDLX*. Datos tomados de G. A. PALAU y DULCET, *Manual del librero hispanoamericano*, 22 (1970) 49-50. V. BELTRAN DE HEREDIA, *op. cit.*, da cuenta de la existencia de dos ejemplares del primer tomo: uno en la Biblioteca Pública de Toledo, y otro en la Biblioteca Nacional de Madrid (R/29861); y de un ejemplar del tomo segundo en la Biblioteca Nacional de Madrid (R/311655).

26. En poco más de 40 años se llegan a hacer 32 ediciones, en las mejores imprentas de Europa. Nos parece una muestra suficiente para la afirmación que hemos hecho. Además de varias ediciones castellanas, ha habido otras, por ejemplo, en Venecia (1570, 1575, 1584, 1589 y 1598), en Lovaina (dos en 1573) y en Duaci (1563). La edición que aquí utilizamos es la realizada en Medina del Campo a expensas de Benito Boyer en 1579. Forma parte de una encuadernación en dos volúmenes: el primero de ellos corresponde al tomo I del *Commentarium*; el segundo volumen incluye el tomo II del Comentario, y añade además el *De natura et gratia*, la *Apología contra Catharinum*, la *Relectio de ratione tegendi et detegendi secretum* y la *In causa pauperum deliberatio*. Esta encuadernación pudo ser realizada en alguna de las librerías de Medina del Campo, como era habitual en aquella época. Cfr. C. PEREZ PASTOR, *La imprenta en Medina del Campo* (Madrid 1985) p. X-XI.

27. V. D. CARRO, *Los dominicos y el Concilio de Trento*, Salamanca 1948, p. XXVI.



que va a tratar en esa distinción<sup>28</sup>. «Pero, en cambio, —como bien se ha hecho notar— encontramos reproducido íntegramente todo lo que enseña Santo Tomás en la Suma Teológica sobre los Sacramentos y en el Comentario al IV de las Sentencias sobre los Sacramentos no tratados en la Suma y sobre la Escatología»<sup>29</sup>. Evidentemente, no se trata de una reproducción literal del Angélico, aunque en algunos casos se le aproxima. El mismo Soto advierte que su modo de proceder no es la transcripción literal (*non quidem eius litteram ut iacet, transcribendo*), sino el parafrasear explicando a la vez (*sed paraphrasticam eius narrationem praemittendo: hoc est eius sententias variato aliquatenus stylo explicando*)<sup>30</sup>. A este respecto, no hemos de pensar «en un Domingo de Soto, como un simple repetidor de textos tomistas. Hay en él una asimilación de la doctrina del Angélico, y una elaboración personal de la misma. Ello no será óbice tampoco para que, en ocasiones se aparte de los argumentos tomistas, manifestando libremente sus personales opiniones. O también que interprete a Santo Tomás, tratando de colmar alguna laguna»<sup>31</sup>.

Esta realidad se comprueba al leer la obra del segoviano. Por todas estas razones la hemos elegido como pauta a la hora de desarrollar el presente trabajo. Los temas que tratamos se encuentran en el primer tomo, y no todo, como es lógico. De la distinción II a la XIII, trata del Bautismo, la Confirmación y la Eucaristía. Para nuestra tarea, nos interesan más especialmente la I, y las comprendidas entre la XIV y la XXII, aunque no siempre en la misma intensidad<sup>32</sup>.

28. Expone por extenso las razones de este modo de proceder en el *Proemium* de su obra. Cfr. SOTO, *In IV Sent., proemium*, I, pp. 1-2.

29. P. RODRIGUEZ-R. LANZETTI, *op. cit.*, p. 170.

30. SOTO, *In IV Sent.*, d. 1, q. 1, a. 1, p. 7.

31. D. RAMOS-LISSON, *La ley según Domingo de Soto*, Pamplona 1976, nota 2, p. 32.

32. Ofrecemos el enunciado de las distinciones y, en su caso, el de las cuestiones de cada distinción, que nos han parecido de mayor interés. Entre paréntesis se indica —respectivamente— el número total de cuestiones y artículos de que se componen cada una. La estructura de estas partes se puede resumir así:

I. *De Sacramentis in genere* (6 qq).

1. *De definitione sacramenti et eius partibus* (8 aa).

2. *De sacramentorum necessitate et institutionis causa et tempora* (4 aa).

5. *De sacramentorum ministris* (10 aa).

6. *De numero et necessitate sacramentorum* (4 aa).

A lo largo de estas distinciones —sobre todo, en la XVII y XVIII— va tratando la necesidad de la confesión. No deja ningún resquicio. Su pensamiento queda perfectamente engarzado por todas partes. Su doctrina, acorde con el Concilio de Trento. Hasta el punto que en las sucesivas ediciones nada debe cambiar, respecto a sus lecciones de cátedra.

No es ésta, sin embargo, la única fuente a la que hemos acudido. Hemos encontrado alguna referencia a la necesidad de acusar los propios pecados en *De Natura et Gratia* <sup>33</sup>. Y hemos acudido también al *De Iustitia et Iure* <sup>34</sup> para penetrar más en profundidad en el concepto y significado que tiene para Soto la expresión *iure divino*.

### 1.3. Estructura del trabajo

El teólogo segoviano se nos presenta con un rasgo bien característico: la nitidez de la exposición junto a la precisión y concatenación casi exhaustiva de su pensamiento. Esto permite ir descubriendo cuales son los fundamentos que va poniendo para, después, con firmeza, situar sobre ellos la necesidad de la confesión de los pecados como parte del Sacramento de la

---

#### XIV. *De poenitentia secundum se* (2 qq).

1. *De sacramento poenitentiae, qua ratione est sacramentum* (10 aa).
2. *De sacramento poenitentiae, secundum quod est virtus* (6 aa).

#### XV. *De effectu poenitentiae* (2 qq).

#### XVI. *De reditu peccatorum et recuperatione virtutum* (2 qq).

#### XVII. *De confessione* (4 qq).

1. *De necessitate confessionis* (5 aa).
2. *De quidditate et qualitatibus confessionis* (6 aa).
3. *De effectibus et defectibus confessionis* (3 aa).
4. *De ministris sacramenti poenitentiae* (6 aa).

#### XIX. *De satisfactione et de purgatorio* (3 qq).

#### XX. *De clavibus ecclesiae* (2 qq).

1. *De clavium assertione* (5 aa).
2. *De virtute et effectu clavium* (3 aa).

#### XXI. *De indulgentiis* (2 qq).

#### XXII. *De excommunicatione* (3 qq).

33. *Fratri Dominici Soto, Segobiensis, Theologi, Ordinis Praedicatorum, et Caesareae maiestatis Caroli quinti Imperatoris a Sacris confessionibus, ad Sanctum concilium Tridentinum De natura et gratia. Quod opus ab ipso autore denuo recognitum est, nonnullisque in locis emendatum, et Apologia contra reverendum Episcopum Catharinum auctum. Cum privilegio, Parisiis. Apud Ioannem Foucher, Sub scuto Florentiae, in via ad D. Iacobum, 1549.*

34. SOTO, *De Iustitia et Iure*, 4 vols. ed. bilingüe. Madrid 1967.



Penitencia. Nos planteamos el desarrollo del presente estudio en dos grandes apartados: el primero, sobre la sacramentalidad, en general y referida a la Penitencia; la necesidad de la confesión es el objeto del segundo.

En lo que se refiere al por qué de cada uno de ellos hemos de decir que, para nuestro autor, la confesión es necesaria porque es una parte del Sacramento de la Penitencia. Por ello, abordaremos —brevemente— su pensamiento acerca de la constitución del signo sacramental, en un primer punto; en un segundo momento, estudiaremos dicha sacramentalidad referida a la Penitencia, para concluir de ahí su necesidad en cuanto sacramento; un tercer punto está dedicado a la necesidad y conveniencia de las partes consideradas en su conjunto.

Con estas premisas —bien enraizadas en la mente del que fue confesor de Carlos V— iniciaremos el segundo apartado: la necesidad de la confesión de los pecados. Cuatro serán los aspectos que abordaremos en esta ocasión. El comienzo, trataremos de la institución por Cristo —y la necesidad *ex iure divino*— de la confesión de los pecados. Pasamos, en un segundo término, a estudiar —merece sede propia— uno de los fundamentos de esa necesidad: la *potestas clavium* y su carácter judicial. El siguiente punto nos conduce al estudio del cómo es esa necesidad de la confesión: su integridad y el modo secreto o público de confesarse. Como colofón, en cuarto lugar analizaremos el sentido de la expresión *ius divinum* que, en la mente de nuestro autor, califica a la necesidad de la confesión. Todo ello con una profundidad —lo adelantamos ya— que no hemos encontrado en los demás autores del XVI que hemos tenido ocasión de estudiar: Cano, Tapper y Fisher.

#### 1.4. *La investigación teológica acerca de la confesión en Domingo de Soto. Situación del presente trabajo en relación a Soto y a esos estudios*

Aunque la figura y la obra del segoviano han sido estudiadas en bastantes ocasiones, no son muchos ni muy amplios los trabajos realizados en torno al tema específico que nos ocupa ahora. Alguno se podría calificar de colateral, no en cuanto a falta de rigor, sino en tanto que ocupa unas pocas páginas de un trabajo amplio sobre otros temas.

Al Sacramento de la Penitencia en Domingo de Soto, le dedica Carro unas páginas en su obra «El Maestro Fray Pedro de Soto y las controversias político-teológicas en el siglo XVI». En ellas expone el pensamiento del segoviano en el contexto del XVI teológico español; exposición necesariamente breve, dada la riqueza del entorno. En las 14 páginas que le dedica, hace una magnífica exposición sintética del Sacramento de la Penitencia <sup>35</sup>.

Por su parte, A. Sarmiento ha publicado dos artículos en los que se tratan los mismos aspectos de este trabajo: el *ius divinum* de la confesión en algunos teólogos del siglo XVI <sup>36</sup>. Una parte la dedica a Soto y al sentido que tiene para él la expresión *ius divinum*, en base a su *Commentarium in IV Sententiarum*.

Como es lógico, los textos del Maestro de Visperas sobre este tema estudiados en esos artículos son los mismos que usamos en este trabajo, si bien hemos acudido también a otras fuentes, que nos han permitido concretar más aún el concepto de derecho divino <sup>37</sup>.

Estas publicaciones son —nos parece— las que tratan más directamente el tema objeto de nuestro estudio sin que la extensión permita, en ocasiones, mas que un esbozo de la línea de pensamiento. Hay algunos artículos de revistas, ya citados, o voces de diccionarios, que se recogen en la bibliografía. Al tratar del autor, tocan por breve el tema del *ius divinum*. Por ello, nos parece justificado y de interés la presente investigación y confiamos que contribuya al conocimiento de la doctrina teológica del Maestro de Visperas de Salamanca acerca del tema recientemente tratado en el Sínodo de los Obispos de 1983.

---

35. Cfr. V. D. CARRO, *El Maestro Fray Pedro de Soto y las controversias político-teológicas del siglo XVI*, Salamanca 1950, t. II, pp. 664-668 y 721-727. En las primeras siete páginas trata: la causalidad, el carácter y la institución; en las otras 7 páginas expone las partes de la penitencia —sin adentrarse en su necesidad— en su conjunto: partes integrales de la materia, deteniéndose brevemente en la contrición y la confesión (una página). Sólo a propósito de la institución de los sacramentos en general habla del *ius divinum*.

36. Cfr. A. SARMIENTO, *El «ius divinum» de la confesión íntegra y secreta de los pecados (La teología española del XVI, testigo de la interpretación de Trento)* en: *Reconciliación y Penitencia*, V Simposio Internacional de Teología, Pamplona 1983, pp. 663-685. La parte referida a SOTO abarca las pp. 671-679.

37. Cfr. V. D. CARRO, *Domingo de Soto y su doctrina jurídica*, Madrid 1943, pp. 90, 152-154, 342, 386-388.

## 2. LA SACRAMENTALIDAD, EN GENERAL Y REFERIDA A LA PENITENCIA

### 2.1. *La constitución del signo sacramental*

Soto, al introducir la q. 1 de la distinción 18, resume en una línea su pensamiento acerca de la necesidad de la confesión de los pecados. Se plantea demostrar *an confessio iure divino fuerit instituta, tanquam ad salutem necessaria*<sup>38</sup>. El fundamento en que se va a apoyar aparece un poco más adelante. Tras exponer los argumentos en contra de la necesidad y de la institución *ex iure divino*<sup>39</sup>, los rebate aduciendo la autoridad de la Iglesia. Asistida por el Espíritu Santo —dice—, enumera entre los sacramentos al de la Penitencia, del que es parte necesaria la confesión. Además —continúa— no hay un verdadero sacramento si no ha sido instituido por Cristo, autor de la gracia que a través de ellos se nos confiere<sup>40</sup>.

Una afirmación, pues, —la necesidad de confesar los pecados para obtener el perdón— que en nuestro autor se presenta con fundamentos inmediatos unos, y más remotos los otros. La concepción misma de sacramento y la sacramentalidad de la Penitencia están implicadas fuertemente en la necesidad de esa parte que llamamos confesión. Vamos, pues, a seguir el razonamiento del teólogo segoviano desde sus fundamentos.

Efectivamente. Apenas comenzada la distinción primera, da un primer paso en la definición de sacramento: «un cierto signo». ¿Qué quiere decir con eso? Lo explica con precisión: el sacramento se pone en el signo; es decir, es «un determinado signo, al igual que el hombre una determinada sustancia»<sup>41</sup>.

---

38. SOTO, *In IV Sent.*, d. 18, q. 1, a. 1, p. 734.

39. Aduce dos textos bíblicos: Ps 21 y Mt 16; además: HUGO DE SAN VICTOR, T. CANTUARIENSIS, I. THEUTONICI, PANORMITANO, DURANDO y ERASMO; finalmente, entre los herejes, a WICLEF, LUTERO y los valdenses. Cfr. SOTO, *In IV Sent.*, d. 18, q. 1, a. 1, p. 734.

40. «In contrarium est ecclesiae autoritas quae spiritu sancto afflata inter sacramenta connumerat, sacramentum poenitentiae, cuius pars necessaria est confessio: sacramenta vero, nemo, nisi Christus gratiae sacramentorum autor, instituere potuit». SOTO, *In IV Sent.*, d. 18, q. 1, a. 1, p. 734.

41. «Sacramentum ponitur in genere signi, hoc est, sacramentum es quoddam signum: sicut homo quaedam substantia». *Ibidem*, d. 1, q. 1, a. 1, p. 7.



Una comparación que nos parece de interés. Ordinariamente, los signos son considerados accidentes y, por tanto, no pertenecientes a la esencia. La sustancia, en cambio, hace que algo sea lo que es y no otra cosa. Soto, sin embargo, en el caso de los sacramentos identifica signo y sustancia, poniéndolos en el mismo género. El hombre deja de ser hombre sin la sustancia hombre. El sacramento deja de ser sacramento sin el signo sacramental. Más aún: el Sacramento *es* el signo sacramental.

Ahora bien, ¿qué significa el signo?, ¿cuál es el significado del sacramento?, ¿cómo concretar ese algo sin el cual no podría existir? Sacramento —explica poco después— significa, ante todo, *sacrum misterium in quo latet sanctitas* <sup>42</sup>. No quiere decir esto que todo lo que sea signo de algo sagrado es esa cierta sustancia que hemos llamado sacramento, sino tan sólo *in quantum homines est sanctificans* <sup>43</sup>.

Así pues, tenemos algo que constituye el sacramento, en cuanto que produce un efecto determinado. Pero, ¿cómo ha de ser el signo sacramental? La respuesta no se hace esperar <sup>44</sup>: *sacramentum debet esse sensibile signum*, algo que se conozca por los sentidos. Ese signo sensible hace el sacramento. Citando a San Agustín —*accedit verbum ad elementum, et fit sacramentum*— hace ver que una y otra cosa forman el signo, son la sustancia del sacramento, y son sensibles <sup>45</sup>.

El siguiente paso aparece como algo perfectamente concatenado; y Soto lo va a dar sin mucha tardanza. Si el signo sacramental ha de ser sensible y consiste en la materia y la forma, sólo queda explicar qué es cada cosa (*explorandum de utraque restat*). Comienza por la materia (*rebus*), afirmando que es necesario que sea determinada por institución divina. ¿Por qué esto? El signo es sacramento en cuanto que santifica al hombre, y sólo Dios tiene potestad en nuestra santificación. Por lo

42. *Ibidem*.

43. *Ibidem*, d. 1, q. 1, a. 2, p. 11.

44. Soto al responder tiene presente a los nominalistas, que afirman que no es necesario el signo sensible (Ockam, *In IV Sent.*) o que no existe en algún caso (Durando, *In IV Sent.*). Cfr. SOTO, *In IV Sent.*, d. 1, q. 1, a. 4, pp. 18 ss.

45. «*Sacramentum debet esse sensibile signum, secundum illud Aug. super Ioan. tract. 8 Q. quod re fertur 1 q. 1, ca. Detrahe. Accedit verbum ad elementum et fit sacramentum ubi tam verbum quam elementum; hoc est, tam forma, quam materia, res sensibilis affirmatur*». *Ibidem*, d. 1, q. 1, a. 4, p. 18.



tanto, es lógico que a *El competat res sacramentorum novae legis condere, et determinare, quibus homines ipse sanctificat* <sup>46</sup>. De otra manera, viene a mostrar lo mismo acudiendo a Santo Tomás: es el médico quien, para curar las distintas enfermedades, decide cuál es el modo concreto de curarlas, la medicina (*res*) a utilizar <sup>47</sup>.

Después, pasa a analizar ese otro elemento de la sustancia del sacramento: la forma (*verba*). ¿Es necesaria? ¿Por qué? La respuesta de nuestro autor es afirmativa. Pues la materia (*res*) por sí misma, no significa la totalidad y la realidad del sacramento. Las palabras muestran el significado sobrenatural de ese otro elemento sensible y, a la vez, lo producen <sup>48</sup>.

Así pues, el signo sacramental constituye la esencia del Sacramento y fundamenta la necesidad del todo y de las partes. Pero esto es así porque ha sido instituido por Jesucristo: «existen sólo por institución divina» <sup>49</sup>.

Más adelante, al estudiar el sentido del *ius divinum*, volveremos de nuevo sobre este punto. Con este recorrido —necesariamente breve, teniendo presente el objeto de nuestro trabajo— damos por terminada esta introducción que nos ha permitido acercarnos al concepto de sacramento en la mente del confesor de Carlos V.

---

46. *Ibidem*, d.1, q. 1, a. 5, pp. 19 y 20.

47. «Pari modo respondet D. Thom. ad secundum quod in corporalibus medicamentis, eo quod diversae res eidem medendo morbo habere possunt naturales virtutes: possunt medici alterum pro altero adhibere. In salute autem spiritali secus censendum. Decuit nanque, diversis effectibus gratiae, quae in diversis latent sacramentis, diversas res coaptari». *Ibidem*, p. 21. SOTO, al con- testar a esta cuestión, no dice más de momento.

48. «At vero, verba in hoc prorsus data sunt nobis, ut expressa essent nos- trorum conceptum signa. Quo fit ut sacramentorum res absque verbis imperfecta sint signa. Tinctio enim aquae ablutionem ob suam humiditatem significare potest, et propter suam frigiditatem, refrigerium. Ob idque necessarium fuit, ut adveniens verborum forma, Ego te baptizo, restringeret res ad significandum ablutionem animae. Et hoc est, quod supra citatus Hugo ait sacramenta ex similitudine representare, et ex institutione, significare gratiam». *Ibidem*, d. 1, q. 1, a. 6, p. 21.

49. *Ibidem*, d. 1, q. 5, a. 2, p. 87. Antes ha afirmado: «In sacramentis novae legis oportet uti rebus ex divina institutione determinantis». *Ibidem*, d. 1, q. 1, a. 5, p. 20. Y más adelante: «Unde quod de sacramentis affirmamus et de eorum partibus essentialibus sentiendum est, videlicet quod neque materiam, neque formam, nec ministerium necessarium potest ecclesia, vel alius quispiam mutare, nisi solus Deus». *Ibidem*, d. 1, q. 5, a. 2, p. 88. SOTO, al abordar estos temas, tiene bien presentes a SCOTO (su afirmación de que el sacramento no justifica por sí mismo, sino que precisa de la acción justificadora de Dios) y los errores de Lutero (el modo de confesarse es un invento de la Iglesia) y Pedro de Osma (la confesión de los pecados no es de *iure divino*). Cfr. *Ibidem*, pp. 88-89.

## 2.2. La Penitencia como sacramento. Su necesidad

Soto se va planteando los posibles interrogantes: si la Penitencia es sacramento, por qué, si ha existido siempre como tal. Afronta las dificultades y no deja ninguna sin solución. Una afirmación le sirve como punto de partida: *manifestum est quod poenitentia quae in Ecclesia agitur, est sacramentum*. Para probar esta afirmación explica, en primer lugar que, al igual que el Bautismo se ordena a la remisión del pecado original, la Penitencia tiene como fin la remisión del pecado actual<sup>50</sup>. Acude a Act 8 para concluir que si el Bautismo es sacramento, también lo es la penitencia<sup>51</sup>. En segundo lugar, repitiendo casi literalmente la argumentación de Santo Tomás afirma que el sacramento consiste en una ceremonia que nos comunica, significándolo, aquello que hemos de recibir santamente. Es claro que, en la Penitencia, tanto de parte del penitente como del sacerdote que absuelve, la ceremonia se hace de tal manera que signifique algo santo<sup>52</sup>. Cómo se realiza esto lo detalla a continuación: al igual que el pecador, con lo que dice y hace, manifiesta que aparta su corazón del pecado, así también el sacerdote, con su acción y sus palabras, significa la remisión del pecado por Dios<sup>53</sup>. Por lo tanto, si se da una *res gesta*, que *aliquid sanctum significatur*, es evidente que es un verdadero sacramento.

No acaba aquí su argumentación. La refuerza al asegurar que esto es así, no sólo porque lo afirme Santo Tomás, sino también y sobre todo porque pertenece a la fe *ex iure divino*. Lo fundamenta en la promesa y en la entrega de la *potestas clavium*, junto a las definiciones de Florencia y Trento<sup>54</sup>.

50. *Ibidem*, d. 14, q. 1, a. 1, p. 596.

51. *Ibidem*.

52. «Sacramentum secundum Gregorium 1. q. 1, can. Multi in aliqua celebratione consistit: cum res gesta, ita sit, ut aliquid significative sancte accipiamus, quod sancte accipiendum est. Manifestum est autem quod in poenitentia ita res gesta fit, quod aliquid sanctum significatur, tam ex parte peccatoris poenitentis, quam ex parte sacerdotis absolventis». Cfr. *S. Th.*, III, q. 84, a. 1.

53. «Nam peccator poenitens per ea quae facit et dicit ostendit cor suum a peccato recessisse: similiter sacerdos per ea quae agit et dicit circa poenitentem significat opus Dei remittentis peccatum». *Ibidem*.

54. «Interim ergo hoc solum notato, quod conclusio haec D. Tho. non solum scholastica est, et doctorum assertio, sed fides catholica, neque tantum pontificio iure verum et divino firmata. Est enim sacramentum, ut dist. 1. exposuimos sacrae rei sinum quatenus res illa hominem sacrat: est autem poenitentia

Un poco después, al contestar a Scoto<sup>55</sup>, va a precisar más todavía. Es sacramento por ser instituido por Cristo (*requiratur (...) institutio divina*)<sup>56</sup>. Y no basta sólo la forma, pues entonces la absolución sería toda la sustancia del sacramento, la totalidad del signo. Por lo tanto, no habría materia. Y esto es contrario a la enseñanza del concilio de Florencia: *omne sacramentum constat ex materia et forma*. No sólo eso, sino que expresamente —continúa Soto— dice que los actos del penitente son *quasi-materia*. Y aclara esta última expresión diciendo que el *quasi* no es una insinuación acerca de que no sea verdadera materia, sino tan sólo que no se trata de una materia puesta desde fuera (*materia extrinsecus apposita*), como el agua en el Bautismo, por ejemplo<sup>57</sup>. Más aún: como hemos

---

signum gratiae, qua intus homo a peccatis absolvitur, est ergo facta mentem. Minor autem fundatur super loco illo Matth. 16. Tibi dabo claves regni coelorum quodcumque ligaveris super terram, erit ligatum et in coelis. Et Ioannis, 20. Accipite Spiritum Sanctum quorum remiseritis peccata remissa erunt, et quorum retinueritis retenta erunt. Quae quidem loca citato loco elucidavimus. Quapropter ecclesia ca. Ad abolendam de haereticis, eos qui, vel de aliis sacramentis, vel de de peccatorum confessione aliter sentire, aut docere non metuunt, perpetui anathematis vinculo innodavit. Et ut alia plura concilia praetermittamus. Florentinum, cui et Tridentinum subscripsit. Quartum, inquit, sacramentum et poenitentia». *Ibidem*.

55. SOTO tiene presente la afirmación del Doctor Sutil: «Poenitentiae sacramentum est absolutio hominis poenitentis facta certis verbis debita intentione prolatis a Sacerdote iurisdictionem habente, significans efficaciter ex institutione divina emundationem animae a peccato». DUNS SCOTO, *Reportata parisiensiensia*, IV, d. 14, q. 4. El segoviano recoge este texto con pequeñas variaciones: suprime la palabra *sacramentum* del comienzo; añade una coma después de *verbis*, seguida de la preposición *cum* precipiendo a *debita intentione*; pone antes *ex institutione divina* seguido de *efficaciter significantibus* (en lugar de *significans efficaciter*) y en lugar de *emundationem* escribe *ablutionem*. Cfr. SOTO, *In IV Sent.*, d. 14, q. 1, a. 1, p. 596. También tiene en cuenta —sin cita explícita— otras afirmaciones de SCOTO. Una, que niega la materia del Sacramento: «Ex hoc sequitur quoddam corollarium, quod ex hoc sacramentum non est nisi in *fieri*, nec habet nisi unum signum sensibile ut verba prolata, quod hoc sacramentum habet tantum formam, et non proprie materiam». DUNS SCOTO, *Reportata parisiensiensia*, IV, d. 14, q. 4. La otra, como consecuencia: no hay partes; los actos del penitente —que él llama *quasi-materia*— son un complemento obligado del juicio: siempre que sea posible realizarlos, se recibe con más fruto la absolución. Lo expone así: «Sed si loquamur de poenitentia, quae est Sacramentum, sic dico quod non sunt partes poenitentiae, nisi valde extendendo *poenitentiam*, quia poenitentiae Sacramentum nihil aliud est, quam forma audibilis verborum prolatorum super poenitentem a Sacerdote». *Ibidem*, d. 16, a. 1.

56. *Ibidem*, p. 597.

57. «Dicere, quod absolutio sacerdotis sit sacramentum poenitentiae non videtur rei consonum imo ut cum bona venia illustris doctoris loquamur, a



visto antes, no sólo la forma sino también la materia —*ratione formae*— es signo y causa de la gracia y verdadero instrumento de Dios <sup>58</sup>. Por lo tanto, negar que la Penitencia tiene tres partes, también en cuanto que es sacramento, es ir contra la doctrina ortodoxa <sup>59</sup>, puesto que son precisamente los actos del penitente, sometidos al poder de las llaves, la causa de la gracia sacramental. Por lo tanto, son ambos los que hacen que la penitencia sea sacramento <sup>60</sup>. Esos actos son la materia.

Hace también nuestro autor, en otro momento, una distinción que pensamos resultará de utilidad: si materia y forma constituyen el signo sacramental, ambas pertenecen a la esencia del sacramento. Por lo tanto —objeta— si los actos del penitente son partes, también lo es la forma. Pero su respuesta es negativa: la forma es de la esencia del signo, porque sin ella el sacramento no se perfecciona (*non perficitur*); pero no es parte, de la misma manera que no es parte de una estatua su forma, aunque sí es lo que le da su perfecto acabado <sup>61</sup>.

Así las cosas, pasa a plantearse si es un sacramento necesario, y expresa su pensamiento en una serie de conclusiones. De la necesidad no duda, pero ¿se trata de una necesidad absoluta? Enseguida ofrece una primera respuesta: «el Sacramento de la Penitencia no es absolutamente necesario para la salvación» <sup>62</sup>. Explica que ésta consiste en la obtención de la gracia

---

canonico loquendi more dissonat quia ut Florentina Synodus affirmat, omne sacramentum constat ex materia et forma: iuxta verbum August. Accedit verbum ad elementum, et fit sacramentum. Si autem absolutio est tota substantia sacramenti, non dabitur huius sacramenti materia, quae sit eius pars. Imo exprsse, ait Synodus, quod actus poenitentis sunt quasi materia. Neque, ait, quasi, insinuans non esse vere materiam, sed eo quod non sunt materia extrinsecus apposita, ut aqua in baptisma, et chrisma in confirmatione». *Ibidem*.

58. «In sacramentis non sola forma est signum et causa gratiae sacramentalis, sed etiam materia ratione formae: (...) tanquam vera instrumenta Dei concurrere, sicut et actus contrahentium matrimonium qui sunt materia et forma sacramenti (...). Quamvis forma sacramenti sit causa gratiae, non tamen ideo est tota substantia sacramentis». *Ibidem*.

59. *Ibidem*.

60. «Unde ad primum argumentum Scoti conceditur, sacramentum esse id quod est signum et causa gratiae: negatur tamen, quod sola forma sit tale signum et causa: imo materia est signum ratione formae, acperindè causa. Quare actus poenitentis clavibus ecclesiae subiecti causa sunt sacramentalis gratiae. Atque adeo nomen sacramenti pro ipso supponit connotando formam in obliquo». *Ibidem*, p. 598.

61. *Ibidem*.

62. *Ibidem*, d. 14, q. 1, a. 4, p. 609.



de Dios, y ésta se puede obtener también por el Bautismo.

Ahora bien, al concretar el tipo de necesidad, sigue la distinción que hace el Angélico en circunstancias similares, y contesta que es necesario *ex suppositione*; es decir, no para todos los hombres, sino sólo para los que están sometidos por el pecado. La razón —dice— es que el pecado engendra la muerte y, por lo tanto, para la salvación del pecador es necesario que el pecado sea removido. Y esto no puede conseguirse sin el sacramento de la penitencia, a través del cual opera la virtud de la Pasión de Cristo por medio de la absolución del sacerdote *simul cum opere poenitentis*. Así se consigue la gracia en orden a la destrucción del pecado <sup>63</sup>.

Teniendo esto en cuenta, una tercera conclusión aparece de inmediato: «el Sacramento de la Penitencia es necesario para la salvación después del pecado, de la misma manera que lo es la medicina corporal después de que el hombre haya contraído una enfermedad peligrosa» <sup>64</sup>.

De todas maneras, cabe plantearse una duda, y nuestro autor lo hace, con dos vertientes. De una parte, es verdad —dice— que el auxilio e Dios es necesario para la remisión de los pecados; sin embargo, no hay ningún precepto sobre ello <sup>65</sup>. Por otro lado, la virtud de la penitencia puede alcanzar el perdón de los pecados mortales <sup>66</sup>. Dicho de otra manera: la necesidad del sacramento, ¿es necesidad de medio (*necessitate finis ad consequendam salutem*), o es una necesidad de precepto? La respuesta es clara e inmediata: para los que han pecado mortalmente después del bautismo, es necesario *necessitate finis*, pues nadie puede obtener la salvación —la gracia— si no es por medio de él. Ahora bien, al preguntarse si esta necesidad pre-

---

63. «Secunda conclusio. Hoc sacramentum est necessarium ex suppositione, non quidem universis hominibus, sed peccato subiacentibus (...). Necessarium est ad salute peccatoris, quod peccatum removeatur ab eo: id autem absque poenitentiae sacramento fieri non potest: quippe in quo operatu virtus passionis Christi, absolutione sacerdotis, simul cum opere poenitentis, qui cooperatur gratiae ad destructionem peccati». *Ibidem*.

64. *Ibidem*.

65. «Sic (de necessitate finis ad consequendam salutem, et de necessitate praecepti) enim in praecedentibus sacramentis distinguebamus. Enim, vero auxilium Dei necessarium est ad remissionem peccatorum, tamen non est de illo praeceptum ullum». *Ibidem*.

66. *Ibidem*.

cisa de ser realizada efectivamente para que sea válida <sup>67</sup>, enseguida vemos que no, pues *votum sacramenti, quod in contritione includitur, sufficit* <sup>68</sup>. Por lo tanto, la necesidad puede ser *in re* o *in voto*. Y en ambos casos se recupera la gracia. Hacemos notar que se está refiriendo al *votum sacramenti*, no al *votum* de la confesión como parte del Sacramento. Pero esta referencia tiene un matiz importante en el pensamiento de Soto, que sirve como avance de la fundamentación de la necesidad de la parte. Se trata de lo siguiente: no sólo la absolución, sino también los actos del penitente concurren —como partes del sacramento— a la justificación del pecador <sup>69</sup>. Es claro que no habla ahora de partes de la materia, sino de partes del signo sacramental.

Aclarado esto, ¿la necesidad del sacramento supone, o mejor, exige el *votum* explícito?, ¿o basta el implícito? En principio, parece inclinarse por el primero, aunque excusaría la ignorancia. *Non erit contritio legitima, nisi quae voto expresse confessionis fuerit vestita* <sup>70</sup>. Más adelante, manteniendo su opinión, manifiesta que en el caso de la Penitencia, al ser un sacramento tan peculiar, *voto includi in contritione* <sup>71</sup>. En ambos casos, se está refiriendo al sacramento, no a la confesión como parte. Cómo sucede esto en la Penitencia, lo ha explicado antes <sup>72</sup>, siguiendo a Santo Tomás. La contrición —di-

---

67. «Christianis qui post baptismum mortaliter deliquerunt, pronunciat de sacramento poenitentiae quod est illis necessarium necessitate finis. Itque, sine illo, salutem, quae per gratiam sit, nullus obtinere valet. Potest tamen hoc sacramentum homini lapsi deesse dupliciter. Uno modo in re, et voto alia modo in re, licet non in voto». *Ibidem*.

68. *Ibidem*.

69. *Ibidem*, p. 610.

70. *Ibidem*.

71. «Attamen quia hoc sacramentum ad id remissionis munus institutum est, suapte natura dicitur voto includi in contritione, sicut eucharistia diximus voto in baptismo contineri». *Ibidem*.

72. SOTO tiene bien presente la doctrina de Pedro Lombardo sobre el tema, puesto que sus enseñanzas han sido fuente de estudios y comentarios durante siglos. El Maestro de las Sentencias enseña con claridad que el pecado se puede perdonar por la contrición (*IV Sent.*, IV, d. 17, c. 1), pero su confesión —al menos *in voto*, si no hay otra posibilidad— es necesaria, pues manifiesta la verdad de la contrición (*Ibidem*, IV, d. 17, c. 1). Hay que confesar a Dios, pero es necesario hacerlo al sacerdote (*Ibidem*, IV, d. 17, c. 3), para que pueda juzgar de las faltas cometidas aunque ya hayan sido perdonadas por la contrición (*Ibidem*, IV, d. 17, c. 5). De todas formas, parece vaciar de contenido la *potestas clavium*. Se pregunta lo siguiente: si el perdón de los pecados se consigue con la contrición unida al *votum sacramenti*, ¿qué perdona luego el sacerdote? «Video enim —sigue a continuación— que vinculo eum ligat, scilicet

ce— en cuanto que es efecto del sacramento, es *res*, pero en cuanto que es causa de la remisión de los pecados es *sacramentum*<sup>73</sup>. Es decir, que la gracia se sirve de la virtud de la penitencia para remitir los pecados.

Más adelante —y es lo que interesa ahora— relaciona esto con la necesidad del sacramento diciendo que ha sido instituido para la remisión de los pecados cometidos después del bautismo. Y por eso, *legitima contritio votum confessionis* (se está refiriendo al *votum sacramenti*) *pro suo tempore debet includere, atque adeo in virtute futuri sacramenti peccata remittit*<sup>74</sup>. Por lo tanto, de una parte hay que afirmar que es imposible la remisión de los pecados mortales sin la virtud de la Penitencia<sup>75</sup>. De otro lado, Dios puede remitir los pecados sin el sacramento de la Penitencia: no sólo *in re*, sino también *in*

---

temporalis poenae, sed non a quo eum absolvat: et ideo quero» (*Ibidem*, IV, d. 18, c. 1). Al responder, distingue entre la acción de Dios —único que perdona y retiene— y la de la Iglesia, que ata y desata. Pero esta potestad de atar y desatar la concibe como el poder de *declarar* a los pecadores atados o desatados por Dios, sin que la acción del ministro intervenga eficazmente en el perdón: «Hoc sane dicere ac sentire possumus, quod solus Deus dimittit peccata et retinet; et tamen Ecclesiae contulit potestatem ligandi et solvendi. Sed aliter ipse solvit et ligat, aliter Ecclesia. Ipsa enim per se tantum dimittit peccatum, quia et animam mundat ab interiori macula, et a debito aeternae mortis solvit. Non autem hoc sacerdotibus concessit, quibus tamen tribuit potestatem solvendi et ligandi, idest ostendi homines ligatos vel solutos. Unde Dominus leprosum sanctitati prius per se restituit, deinde ad sacerdotes misit quorum iudicio ostenderetur mundatus (...). Hi ergo peccant et ostendunt» (*Ibidem*, IV, d. 18, c. 5-6). Como se puede ver, el autor de los cuatro libros de las Sentencias no capta el vínculo causal entre absolución y contrición que incluye el *votum confitenti*. Para él, la acción de Dios en la penitencia interior es independiente de la acción del ministro, aunque aquella mueve al pecador a presentarle al sacerdote para ser *declarado* absuelto. La contrición queda desligada de la absolución sacramental. SOTO advierte el peligro de esta concepción del sacramento y su posible entronque con Lutero y sus seguidores. Por eso lo tiene presente. Cfr. SOTO, *In IV Sent.*, d. 14, q. 1, a. 1, pp. 601 ss.

73. «Ergo S. Thomae est et verissimus et cordatissimus quos actus interior potest dupliciter considerari: uno modo, ut est prior natura quam gratia, et sic non est contritio, sed dispositio materialis, quae non habet rationem meriti, alias (ut ait Paulus) gratia Dei non esset gratia. Alio modo, ut est posterior natura, quam gratia per quam informatur, et tunc habet rationem contritionis: et hac ratione est effectus confessionis: et absolutionis, et causa remissionis peccatorum. Quare eadem contritio, ut est effectus sacramenti est *res*, sed ut est causa remissionis est sacramentum. Accipe primo exemplum in attritione». *Ibidem*, d. 14, q. 1, a. 1, p. 601. Las afirmaciones de las tres últimas líneas del texto son de particular interés. En ellas fija juntamente la *res et sacramentum* de la Penitencia.

74. *Ibidem*, d. 14, q. 1, a. 4, p. 606.

75. *Ibidem*, d. 15, q. 1, a. 2, p. 652.



voto <sup>76</sup> y de hecho, lo hizo en algunas ocasiones durante su vida en la tierra. Ahora bien, después del Bautismo, esta remisión de los pecados fuera del sacramento exige el *votum sacramenti* y a él conduce.

Para terminar este apartado, vamos a ver cómo, basándose en el perdón de los pecados —efecto de la Penitencia— Soto nos muestra la necesidad del sacramento. Ciertamente, la virtud de la Penitencia puede perdonar los pecados. Ahora bien, si remite la culpa, para qué la necesidad del sacramento. El segoviano no vacila en reconocer que «la remisión de la culpa es efecto de la penitencia en cuanto que es virtud; sin embargo —añade— lo es más principalmente en cuanto que es sacramento» <sup>77</sup>. La prueba de semejante afirmación nos la ofrece de inmediato: la Penitencia es virtud en cuanto que en ella tienen su origen los actos humanos por medio de los cuales detestamos el pecado. Ahora bien, estos actos se contienen materialmente en el Sacramento, del que son su materia <sup>78</sup>. Y al acceder sobre ellos la forma, se remite la culpa, *principalius quidem vitute forme ratione clavium (...), secundario autem ex vi actuum poenitentis pertinentiam ad virtutem poenitentiae (...) ordinantur ad claves ecclesiae sicut materia ad formam* <sup>79</sup>. Así pues, es el sacramento completo el que concurre a la remisión de la culpa, y lo hace *tamquam causa instrumentalis*. Lo explica con más detalle diciendo que la gracia, por la que Dios perdona, actúa *tamquam causa magis principalis*; y los actos del penitente, *quatenus est effectus eiusdem gratiae* <sup>80</sup>. Un motivo más, pues, para afirmar la necesidad del sacramento, del que la virtud de la Penitencia se puede considerar como materia. ¿Cómo es posible afirmar esto? Porque *contritio abso-*

---

76. «Secunda conclusio. Absque sacramento poenitentiae, quod officio, et absolutione sacerdotis ligantis, et solventis perficitur, potest Deus peccata remittere. Intellige absque sacramento non solum in re, verum etiam in voto. Probatur, quia Deus non habet suam potestatem sacramentis suis alligatam». *Ibidem*.

77. *Ibidem*, d. 15, q. 1, a. 6, p. 667.

78. «Poenitentia est virtus secundum quod est principium humanorum actuum, quibus peccata detestamur: actus vero humani, ut supra dictum est, materialiter se habet in sacramento poenitentiae, quia sunt eius materia, sicut aqua in baptismo: omne autem sacramentum producit effectum suum, non solum ratione formae, sed etiam ratione materiae». *Ibidem*.

79. *Ibidem*.

80. *Ibidem*.



*lutione informata est causa gratiae, quae remittuntur actualia. Y no como algo merecido, sino tamquam pars sacramenti operantis ex opere operato* <sup>81</sup>.

### 2.3. La necesidad de las partes del Sacramento

Si el sacramento es necesario para la salvación y la materia (*res*) y forma (*verbum*) son de su esencia, ambas son también imprescindibles. Ya hemos visto que la materia son los actos del penitente. Pero Soto especifica más: son materia próxima; y los pecados —en cuanto que hay que detestar y destruir— materia remota <sup>82</sup>. Ahora bien, puesto que *sacramenta efficiat quod figurat, necesse est ut forma significet effectum sacramenti proportionabiliter ad materiam*, dice nuestro autor <sup>83</sup>. Y como el sacramento de la penitencia consiste *in remotione et expulsionemateriae remotae*, este efecto se significa de modo bien congruente con las palabras de la forma —*ego te absolvo*—, puesto que los pecados son ciertos vínculos o ataduras <sup>84</sup> de las

---

81. «Se tamen si virtus poenitentiae consideretur tanquam materia sacramenti, inde sumitur nova ratio, quam facit Sanct. Thomas scilicet, quod sicut aqua baptismi instrumentaliter est causa gratiae, qua remittitur originale: sic contritio absolutione informata est causa gratiae, quae remittuntur actualia. Ex quo fit quod isto pacto non est causa meritoria: nam prima gratia, ut dictum est supra non cadit sub merito, sed est causa tanquam pars sacramenti operantis ex opere (quod aiunt) operato». *Ibidem*.

82. «Materia proxima poenitentiae sunt actus poenitentis, quibus homo conteritur, confitetur, et satisfacit materia vero remota sunt ipsa peccata, non quidem accpetandam quia ille non esset actus virtutis sed detestanda et destruenda». *Ibidem*, d. 14, q. 1, a. 2, p. 601.

83. SOTO tiene presentes a los reformadores. En este caso, alude a Wiclef y Lutero. De este último, hace referencia a los artículos 11 y 12 condenados por León X en la Bula *Exurge Domine* (cfr. Dz-Sch 1461-1462). Ambos están tomados de: M. LUTERO, *Sermo de Poenitentia (1518)*. El texto se puede encontrar en: *D. Martin Luthers Werke*, Weimar 1883 ss., t. I, p. 323.

84. «Dictum est arti 1. sacramentum perfici et compleri per ea, quae sunt ex parte sacerdotis, oportet ergo ut ea cuae sunt ex parte poenitentis, seu verba, seu facta nempe, confessio, et contritio, et satisfactio, se habeant, ut materia, ea vero, quae sunt ex parte sacerdotis, se habeant ut forma: cum ergo sacramenta efficiant quod figurat, necesse est, ut forma dignificet effectum sacramenti proportionabiliter ad materiam (...). Sacramentum poenitentiae nec consistit in consecratione materiae, neque in usu eiusdem consecratae, sed magis in remissione et expulsionemateriae remotae: scilicet, peccati, ut dictum est illa ergo expulsio congruentissime significatur illis verbis. Ego te absolvo: eo quod peccata quaedam sunt vincula». *Ibidem*, d. 13, q. 1, a. 3, p. 603.

que libran las palabras del sacerdote que, en este sacramento —como en todos— *instrumentaliter operantur virtute divina* <sup>85</sup>.

Hemos visto cómo el sacramento tiene partes. ¿Por qué? ¿Son igualmente necesarias? ¿Es el único argumento para fundamentar la necesidad de la confesión?

*Sacramentum poenitentiae habet partes*. Es la primera afirmación que hace Soto al preguntarse por la conveniencia o no de que existan. Como es lógico no se detiene ahí, sino que pasa a probarlo. «Las partes —dice— son cosas en las que el todo se divide materialmente» <sup>86</sup>. Cita a Aristóteles cuando enseña que las partes, en general, se dicen de la causa material; y el todo, de la causa formal. Pues donde se encuentra la razón de materia, allí está la razón de partes. En el sacramento de la Penitencia los actos humanos se tienen por modo de materia y se requieren para la perfección de la penitencia: la contrición, confesión y satisfacción son partes que integran el todo <sup>87</sup>.

Hay, pues partes. Pero ¿de qué tipo son? Como primera medida, Soto hace una distinción, que toma de nuevo del filósofo griego. Se puede ser parte de una cosa de dos maneras: parte de la esencia (*pars essentiae*) y parte de la cantidad (*pars quantitatis*) <sup>88</sup>.

De las dos formas se puede decir que el sacramento tiene partes, y las dos nos van a servir como fundamento de la nece-

85. «Quod solus Deus per auctoritatem et a peccato absolvit, et peccatum remittit, sacerdotes tamen utrumque faciunt per ministerium, in quantum, scilicet, verba sacerdotis in hoc sacramento instrumentaliter operantur virtute divina, sicut etiam in aliis sacramentis». *Ibidem*, d. 14, q. 1, a. 4, p. 606. El segoviano mantiene esta doctrina teniendo delante —y citándolos— a P. LOMBARDO, S. BUENAVENTURA y SCOTO. Cfr. notas 55 y 72.

86. *Ibidem*, d. 17, q. 1, a. 1, p. 705.

87. «Ut. 2. Physico. author est Aristotel. partes enim ponuntur in genere cause materialis, et totum in genere cause formalis: ubicumque igitur ratione materiae invenitur ratio plurium, ibi est et ratio partium. Dictum est autem supra, quod in sacramento poenitentiae actus humani se habent per modum materiae: igitur cum plures actus requirantur ad perfectionem poenitentiae, scilicet, contritio, confessio, et satisfactio, illae sunt partes: nam partes sunt ex quibus totius perfectio integratur». *Ibidem*.

88. «Duplex enim est pars rei, ut 5. Metaphysic. author est Philosopho scilicet, pars essentiae, et pars quantitatis. Et partes rei materialis. Physicae quidem, et naturales sunt materia et forma: logicae autem et per Metaphysicam abstractionem sunt genus et differentia. Constat enim homo ex corpore et anima, et logice ex animali et rationali». *Ibidem*, d. 17, q. 1, a. 2, p. 705.

sidad de la confesión. Como acabamos de ver más arriba, *sacramentum constat ex duabus partibus: scilicet, ex rebus et verbis*. Pero añade enseguida que no es en este sentido en el que se habla de partes al referirse a la confesión, contrición y satisfacción: *quia in sacramentum poenitentiae, ut dictum est, materia sunt actus poenitentis*. Y se pregunta «si esta materia del sacramento se divide en partes, del mismo modo que la cantidad del cuerpo se divide en partes»<sup>89</sup>.

Aclarada esta cuestión, afirma que *contritio, confessio et satisfactio sunt partes poenitentiae*. Lo razona —siguiendo casi literalmente al Angélico<sup>90</sup>— explicando que la Penitencia consiste en la compensación de la ofensa. Pero no según la justicia vindicativa, pues en ella no interviene la voluntad del ofendido ni la del ofensor, sino tan sólo la decisión del juez. En cambio en la Penitencia, la compensación se hace según la voluntad libre del pecador (*spontaneam voluntatem peccantis*) y según el arbitrio de Dios (*arbitrium Deum, in quem peccatur*). No basta, por tanto, una restitución en el terreno de la igualdad, sino que se hace preciso recuperar la amistad del ofendido, según la voluntad de éste y del que ofende. Semejante situación requiere, por parte del penitente, tres cosas: una *voluntas compensandi, quod fit per contritionem*; en segundo lugar, que *se sacerdotis arbitrio subiiciat*, en cuanto que son administradores en lugar de Dios, *quod fit in confessione*; finalmente, que se dé una recompensa *secundum arbitrium eiusdem divini ministri, quod fit in satisfactione*. Por esto mismo las partes del sacramento no pueden ser ni más ni menos que estas tres<sup>91</sup>.

89. *Ibidem*.

90. *S. Th.*, q. 90.

91. «Contritio, confessio et satisfactio sunt partes poenitentiae. Probat. Poenitentiae est compensatio offensae, non quae sit instar vindicative iustitiae: nam in vindicativa iustitia sit compensatio secundum arbitrium iudicis et non ad libitum offendentis vel offensi: sed in poenitentia sit recompensatio, et secundum spontaneam voluntatem peccantis, et secundum arbitrium Dei, in quem peccatur: quia hic non quaeritur sola reintegratio aequalitatis iustitiae, sicut in iustitia, vindicativa, sed magis reconciliatio amicitiae, quae sit dum offendens offenso secundum eius voluntatem recompensat. Hac igitur ratione requiritur ex parte poenitentis: primo quidem voluntas compensandi, quod se sacerdotis arbitrio subiiciat tamquam Dei vices gerentis, quod sit in confessione. Tertio, quod recompenset secundum arbitrium eiusdem divini ministri, quod sit in satisfactione. Sit ergo, ut partes poenitentiae, nec plures sint, nec pauciores his tribus». Soto, *In IV Sent.*, d. 17, q. 1, a. 2, pp. 705-706.



Pero no es sólo por esto. Las partes existen, son necesarias y son tres; y esta afirmación tiene un fundamento evangélico. Vamos a ver cuál es el camino que sigue para llegar a esta conclusión. Refiriéndose a la potestad entregada por Cristo a los Apóstoles afirma que los constituye jueces de los pecadores, para que estos se sometan a juicio manifestando sus pecados en este tribunal. Ante esto se plantea una dificultad: que nadie puede ser acusador de sí mismo. Pero encuentra un modo de que esto sea posible y, a la vez, no contradiga este elemental principio: que el pecador manifieste a Dios los pecados mediante la confesión, por la cual se somete al juicio instituido por Cristo y satisface según su arbitrio <sup>92</sup>.

Visto esto, ¿las partes son del sacramento o de la virtud? *Sunt ergo partes* —dice, siguiendo a Santo Tomás— *non quidem poenitentia virtutis (...), sed sacramenti*. Pues, en contra de lo que dice Scoto <sup>93</sup>, todo sacramento consta de materia y forma. Y la contrición, confesión y satisfacción son partes

---

92. «Illic enim iudices apostolos eorumque, posteros instituit peccatorum, quorum adeo iudicio peccatores subiecit, ad quorum tribunal sua peccata deferrent. Nemo autem accusator sui esse potest, nisi, quem erratorum poeniteat, quibus Deum offendit, et que legitime confessus paratissimum se iudici subdat, ut secundum eius arbitrium satisfactorum se offerat. Ecce ergo trium partium poenitentiae evangelium fundamentum». *Ibidem*, p. 706. También trata de este mismo tema en el *De Natura et gratia*, haciendo notar cómo es difícil juzgar sólo en razón del dolor, sin tener más datos: «Poenitentia vero medio quodam modo se habet. Nam licet sit sacramentum remissionis peccatorum, sicut baptismus, ille tamen est sicut gnatio, ubi non concurrunt actus recipientis, ut pars sacramenti: hoc autem est quasi medicina concurrentibus actibus poenitentis, ut materia. Et ideo usus non est utriusque idem. Quoniam ad baptismum nulla est, vel accusatio, vel confessio necessaria: qualis tamen in sacramento poenitentiae deposcitur. Qui autem sciret se nos detestari peccata propter Deum, eius profecto non esset vera accusatio in confessione: siquidem accusatio non est nisi de offensa Dei, et quatenus est offensa. Quare qui non ita in pectore gereret, sed solum propter poenas doleret, falso diceret, se accusare peccasse in Deum. Atque adeo si ita mihi certo constaret, gravissime formidarem, sic affectum absolvere. Tametsi nisi manifestissima essent indicia, semper in re dubia credendum est, legitimam esse contritionem: quoniam difficilium est diiudicare rationem doloris, fit ne propter Deum, an propter alias causas». SOTO, *De natura et gratia*, lib. 2, cap. 15, p. 15-; D.

93. Vuelve de nuevo en la exposición de su doctrina, a dialogar con LUTERO y los autores católicos con los que se mantiene en desacuerdo a este respecto. Entre ellos, SCOTO: cfr. nota 55. En cuanto al monje reformador, saca a colación el artículo 5 condenado por León X en la Bula *Exurge Domine* (cfr. Dz-Sch 1455). Está tomado de: M. LUTERO, *Sermo de Poenitentia* (1518). El texto se puede encontrar en: *D. Martin Luthers Werke*, Weimar 1883 ss., t. I, p. 243).



materiales del sacramento *sicuti carnes et ossa sunt partes materiales hominis*<sup>94</sup>. De todas formas, Soto no desconoce la doble faceta de la Penitencia, ni se limita simplemente a decir que las partes se dicen del sacramento; una vez más, avanza sin dejar ni un sólo cabo suelto. En cuanto que virtud, no se le asignan partes, puesto que *virtus sit habitus quidam qui est simplex qualitas mentis*; y, en cuanto simple no admite composición. En cambio, sí que se pueden decir del sacramento, puesto que los actos del penitente no son sino efectos de la Penitencia virtud<sup>95</sup>, que se manifiestan exteriormente. También la contrición —dice— pues, aunque en esencia se encuentra en el corazón, pertenece a la penitencia exterior en cuanto contiene el propósito de confesar y satisfacer<sup>96</sup>. Y este contenido de la contrición se presenta como necesario, porque la contrición es parte *quatenus est dolor et destestatio peccatorum cum proposito ea tollendi*. Pero —continúa— *peccatum non tollitur nisi per propositum confessionis et satisfactionis*. Por lo tanto, la contrición —necesaria, como hemos visto— incluye en su esencia el mismo propósito de *confesar* y *satisfacer*<sup>97</sup>.

Entonces, ¿cómo se relacionan ambas partes? ¿Qué es lo que hace que, siendo una necesaria, lo sean las demás? ¿Sucedé así con las tres? ¿Por qué es necesaria la confesión para que la contrición sea verdadera?; y si la respuesta es que incluye el *votum sacramenti*, ¿qué sucede con la satisfacción? ¿Por qué se prducen los efectos del Sacramento antes de que ésta se dé realmente?<sup>98</sup>. A estas preguntas va a contestar nues-

---

94. SOTO, *In IV Sent.*, d. 17, q. 1, a. 2, p. 706.

95. «Poenitentia et est virtus, et est sacramentum, quatenus vero est virtus non assignatur ei partes, cum virtus sit habitus quidam qui est simplex qualitas mentis: neque vero sacramento huic videntur partes assignandae ex parte materiae, quandoquidem, neque, baptismo, neque aliis sacramentis assignantur nisi simplex materia et forma. Primum membrum argumenti est Scoti, quo concludit virtutis poenitentiae nullas esse partes. Qua utique ratione et D. Thom. id ipsum concedit: nam actus isti non sunt nisi effectus, virtutis, qui est simplex habitus». *Ibidem*, p. 707.

96. «Quod quamvis contritio, quantum ad essentiam sit in corde, tamen quatenus propositum continet confitendi et satisfaciendi, ad exterior rem pertinet poenitentiam». *Ibidem*.

97. *Ibidem*.

98. Como es lógico, SOTO conoce las tesis contricionista y atricionista, que habían producido y seguían produciendo tantas discusiones en la teología católica. La teoría contricionista aparece en el siglo XII. Son muchos los que sostienen que la contrición es el elemento más esencial en el sacramento de la penitencia (Pedro Lombardo, Alejandro de Hales, S Buenaventura, S. Alberto

tro autor seguidamente, diciendo que la contrición es el inicio de las otras dos partes, distinta de ellas y manifestada exteriormente por la confesión y la satisfacción <sup>99</sup>

De todas formas, recogiendo el argumento de Durando —que sin la satisfacción puede darse el sacramento y, por tanto, esta no sería parte— da entrada al modo en que los actos del penitente son partes del sacramento: si esenciales o integrales. Res-

---

Magno, y con ellos otros escolásticos). Sus afirmaciones pueden expresarse así: por la contrición y sólo mediante la contrición, el pecador obtenía ya la remisión de los pecados, y se le perdona la culpa y la pena eterna. Debe acercarse a la confesión siempre contrito, en estado de gracia y sin conciencia de pecado mortal, pues sería un sacrilegio lo contrario. El perdón, pues, no es fruto de la absolución. El penitente tiene la obligación de someter sus pecados al poder de las llaves pero el sacerdote, al absolver, se limita a declarar judicialmente que Dios ha perdonado. Esta radicalidad de la teoría contricionista se fué suavizando desde el siglo XIII, pero sin claridad. S. Buenaventura enseña que las oraciones que reza el sacerdote tienen la eficacia de hacer que, el pecador, de atrito se haga contrito; e incluso dan por buena la atrición cuando se cree de buena fe contrición (S. BUENAVENTURA, *In IV Sent.*, d. 18, q. 1, a. 2, q. 2). SANTO TOMÁS enseña esta doctrina con claridad: el sacerdote, al dar la absolución, confiere la gracia y el perdón al penitente que no pone óbice, sin que sea necesario que tenga una contrición perfecta; con la sola atrición puede alcanzar la gracia del sacramento, en virtud de la cual de atrito pasa a ser contrito. No obstante, parece tener algunos textos ambiguos en favor del contricionismo. La teoría del atricionismo a ultranza tiene su primer defensor en DUNS SCOTO y, con él, los demás nomilanistas: basta la sola atrición. Pero al desbaratar el sentido del sacramento y de las partes, reduce también la atrición a un dolor natural y por motivos naturales. Será CANO quien enseñe por primera vez la doctrina atricionista, en contra de un contricionismo moderado con origen en Santo Tomás: la atrición sobrenatural eficaz —producida por el temor al infierno o la fealdad del pecado— es disposición suficiente para recibir la gracia del sacramento de la penitencia (cfr. M. CANO, *Relectio de Poenitentiae Sacramento*, en SERRY, H., Melchoris Cano Opera, Madrid 1791, t. II, pp. 442-648). Esta misma doctrina fué enseñada por la sesión XIV del Concilio de Trento. SOTO es consciente de las cuestiones planteadas (cfr. nota 72). Y las trata, entre otros, en los siguientes lugares, que ponemos a disposición del lector, pues no es el tema objeto directo del presente trabajo; cfr. SOTO, *In IV Sent.*, d. 10, q. 1, a. 6, p. 425; d. 12, q. 1, a. 11, p. 492; d. 17, q. 2, a. 5, p. 725. (Cfr. T. URDANOZ, *Introducción a la Relección Primera*, en: *Francisco de Vitoria, Obras*, Madrid 1960, pp. 209-210).

99. «Et ideo sunt tres partes habentes diversas rationes, inter quas contritio est aliarum initium. Nam cum confessio, et vindictio peccati fieri ab homine possit vel invito, cum punitur a iudice, et solum ad recompensandam iniuriam sine intentione amicitiae, vel es solum recompensandam amicitiam, contritio, illa, quae hoc postremum propositum habet, distincta pars est a confessione, et satisfactione secundum se consideratis. Itaque contritio est per se pars sacramenti, sed non est per se sensibile signum, nisi quatenus per confessionem et satisfactio non innotescit (...) quod satisfactio confert gratiam prout est in proposito, et auget eam in exercitatione». SOTO, *In IV Sent.*, d. 17, q. 1, a. 2.

pondiendo al precursor del nominalismo hace una distinción de interés. Una cosa —explica— no puede ser tal si le falta una parte esencial. Ahora bien, si la falta es de una parte integral —*qualem nos ponimus satisfactionem*— entonces sí puede ser lo que es. Remata su explicación con un ejemplo: el hombre, no es tal sin el alma, pero continúa siendo hombre aunque le falte una mano<sup>100</sup>. ¿Supone esto una puerta abierta, un punto débil en la cimentación de la necesidad de las partes y, por tanto, de la confesión de los pecados? Aunque así pareciera a primera vista, enseguida nos damos cuenta de que no. La argumentación de Soto llama la atención. Citando a Dionisio<sup>101</sup> dice que *bonum sit ex integra causa, malum autem ex singularibus defectibus*. Es decir, que «se requieren más cosas para el bien que para el mal. Por lo tanto, en cuanto que el pecado sólo puede consumarse en el corazón (aquí se daría el *ex singularibus defectibus*) la misma perfección del sacramento (*integra causa*) exige la confesión de la culpa y la satisfacción»<sup>102</sup>. Son, por tanto, necesarias aunque sean integrales. Más aún, precisamente por serlo. Al desarrollar el concepto de parte integral y aplicarlo a la contrición, confesión y satisfacción, queda puesto más de manifiesto que si falta alguna no hay sacramento, pues ninguna de las partes es todo el sacramento, sino todas juntas, bajo la forma de la absolución<sup>103</sup>. ¿Por qué esto? La forma —explica— se hace presente en todas las partes a la vez, de la misma manera que el alma informa todas las partes del cuerpo. Así sucede con las partes integrales, a las que pertenece como algo propio el recibir la forma siendo asumidas por ella simultáneamente<sup>104</sup>.

100. «Ad argumentum supra factum Durandi, quod cum sine satisfactione possit esse legitimum sacramentum, sequatur, non esse partem. Negatur consequentia: sine parte enim essentiali non potest res consistere, sed tamen sine parte integrali, qualem nos ponimus satisfactionem, esse potest. Homo namque, quamvis non sine anima, tamen sine manu existere». *Ibidem*, p. 708.

101. DIONISIO, *De divinis nominibus*, cap. 4.

102. SOTO, *In IV Sent.*, d. 17, q. 1, a. 2, p. 708.

103. «Contritio vero non est sacramentum poenitentiae neque confessio, seu omnes simul tres partes sub connotatione supervenientis forme absolutionis». *Ibidem*, d. 17, q. 1, a. 3, p. 708.

104. «Forma sacramenti adest omnibus simul, sicut anima informat omnes partes corporis. Et haec est propria ratio partium integralium, videlicet, ut simul sumptae recipiant formam. Illae enim sint partes integrales, ex quibus totius integratur: et ex his tribus gerentibus vicem materiae informatae per absolutionis formam, integratur sacramentum poenitentiae». *Ibidem*.



### 3. NECESIDAD DE LA CONFESIÓN DE LOS PECADOS

#### 3.1. *La confesión, instituída por Cristo, necesaria «ex iure divino»*

Hasta ahora, Soto ha ido dando los pasos convenientes en un orden riguroso: el sacramento es necesario para la salvación; por lo tanto, también sus partes en conjunto. A continuación pasa a mostrar la necesidad de cada una en particular.

Apenas comenzada la cuestión en que trata de la confesión, se hace un primera pregunta: «¿La confesión fué instituída por derecho divino como necesaria para la salvación?»<sup>105</sup>. Esta pregunta tiene dos respuestas posibles, que se plantea líneas más adelante: que esa necesidad sea de medio o de precepto. Como se recordará, actuó de igual manera al plantearse la necesidad del sacramento. Por lo tanto, teniendo presentes las afirmaciones de los reformadores<sup>106</sup>, abre dos interrogantes. En primer lugar, «si la confesión fue divinamente instituída como necesaria para conseguir el fin (la salvación), de tal manera que sin ella no podemos conseguirlo»; e inmediatamente, la otra posibilidad, «si la confesión es, además, necesaria con necesidad de precepto, sea este divino o humano»<sup>107</sup>.

A partir de ahora, comenzará a apuntalar esa necesidad teniendo siempre presente los dos aspectos de la cuestión. Como primera medida, el fundamento de la institución divina: «la confesión sacramental —se está refiriendo a la parte del sacramento y no a todo él entero— ha sido instituída por Cristo como necesaria para la salvación, para todos los que, después de haber sido bautizados, hubieren cometido pecado

105. Cfr. nota 38.

106. Se refiere a la afirmación de Wiclef acerca de que la confesión auricular es de institución papal, en el capítulo *Omnes utriusque sexus* del Lateranense IV. Y sobre todo a Lutero, en dos de sus afirmaciones: 1) que no es necesario confesarse de los pecados veniales y ni siquiera de todos los mortales, pues en la Iglesia primitiva sólo se confesaban los mortales manifiestos. Es decir: los pecados internos no son materia de confesión. 2) que pretender confesar todo es no dejar nada a la misericordia de Dios. Ambas afirmaciones del reformador se contienen en: LUTERO, *Sermo de Poenitentia* (1518). Los textos se pueden encontrar en: *D. Martín Luthers Werke*, Weimer 1883 ss., I, pp. 322 y 323 respectivamente.

107. SOTO, *In IV Sent.*, d. 18, q. 1, a. 1, p. 735.



mortal». Continúa a renglón seguido que esa necesidad se dice *in re vel in voto*: pues si el deseo (*votum*) de la confesión, incluido en la contrición es necesario, es porque la confesión misma *in re* es necesaria, si bien delante de Dios basta el deseo <sup>108</sup>.

Para fundamentar esta necesidad de medio, añade enseguida otro argumento: «si es necesaria para la salvación, se entiende claramente que es de derecho divino» <sup>109</sup>. *Ius divinum* que muestra, en primer lugar, mediante un razonamiento que se inserta en sus afirmaciones anteriores; y, en segundo término, aduciendo dos textos de la Escritura. Explica que ha de ser necesaria *ex iure divino* en cuanto que nuestra salvación es una tarea sobrenatural que requiere un especial auxilio de Dios. Por lo tanto, no es posible que algo sea necesario en orden a este fin *nisi divinitus fuerit institutus* <sup>110</sup>. Así pues, la confesión es necesaria *ex iure divino*. Y éste, queda asimilado, en una primera aproximación, a lo divinamente instituido. Pasemos ahora al fundamento escriturístico de esa necesidad de la confesión. Tras hacer referencia a los textos antes mencionados, comienza otra explicación. Dios concede a los sacerdotes —dice— una potestad plena en orden a la remisión y retención de los pecados; por lo tanto, los constituye jueces de estas cosas, sobre las que tienen que juzgar. Ahora bien, para hacerlo rectamente, es necesario conocer los pecados <sup>111</sup>. Reafirma más esta conclusión al analizar las funciones de un juez, en cuanto se debe imponer una pena por los crímenes. Pero el sacerdote es, a la vez, médico y vicario de Cristo; y debe imponer —en razón de las enfermedades— las correspondientes penitencias medicinales, en orden a la curación. Si antes de comenzar este razonamiento ha dicho que Cristo «instituye la confesión como necesaria» <sup>112</sup>, ahora concluye de igual manera tras la demostración. Para que el sacerdote pueda cumplir su función, ha de conocer hasta las

---

108. *Ibidem*.

109. *Ibidem*.

110. *Ibidem*.

111. «Quod fuerit instituta confessio, et tamquam necessaria. Arguitur enim sic. Plenariam Deus potestatem impertit ut sacerdotibus remittendi, et retinendi peccata: ergo iudices eos rei huius constituit atque adeo eius iudicium et sententiam necessariam esse voluit viam ad salutem: iudicare autem de peccatis recte nequeunt, nisi illa noverint». *Ibidem*.

112. *Ibidem*.

culpas más ocultas, cosa que sólo es posible mediante la confesión <sup>113</sup>. En esta ocasión, Soto tiene bien presentes las posibles imprecisiones y discordancias que, acerca de la consideración del sacramento como un juicio, tienen algunos autores católicos. Imprecisiones que los llevan a concluir que la confesión de los pecados no es de institución divina.

En primer lugar hace referencia a S. Buenaventura, que al hablar de la institución del sacramento no la refiere enteramente a Cristo, sino sólo en lo que concierne a la *potestas clavium* <sup>114</sup>. Como se puede apreciar en los textos que ofrecemos, el Doctor Seráfico parece contradecirse, y el segoviano es consciente de ello, pues tiene delante en esta ocasión el texto completo al que nos estamos refiriendo y que resume con gran precisión, permitiéndose además afirmar que está copiado al pie de la letra de Alejandro de Hales <sup>115</sup>. El Seráfico concibe el sacramento como un juicio instituido por Cristo, pero en ningún momento manifiesta que la confesión de los pecados sea igualmente de institución divina, en cuanto que unida inseparablemente al *modum* de la institución del sacramento: Cristo instituye de modo inmediato la absolución, pero no la confesión

---

113. «Qui iudicat quod novit, iudex iustitiae est, nam aliter non posset pro criminis quantitate poenam metiri. Presertim cum sacerdos sic fit iudex, ut sit etiam Christi vicarius medicus, etque adeo debeat pro morborum ratione medicinales poenitentias imponere: nosse vero nequeunt occulta, et intima cordis nisi delinquentium confessione; ergo sacramentalis confessio illic est ceu ad salutem necessaria instituta». *Ibidem*.

114. «Sacramentum confessionis Dominus instituit per se quoad formale, quod est potestas absolvendi; sed quoad materiale, quod est peccati detectio, non per se instituit sive promulgavit, sed per Apostolos auctoritatem dando et insinuando». S. BUENAVENTURA, *In IV Sent.*, d. 17, p. 2, a. 1, q. 3. Con cierta sorpresa para el lector, al apoyarse en esto para afirmar la necesidad de la confesión dice —contradiciendo lo anterior— que la confesión de los pecados también ha sido instituida por Cristo. Veamos el texto: «Sacerdotium fuit institutum a Christo ad remissionem peccatorum et absolutionem; sed sacerdos non possunt nec debent solvere, nisi sciant, a que solvant, sed positio posteriori, ponitur prius: ergo si Christus instituit absolutionem, multo fortius confessionem». *Ibidem*, d. 17, p. 2, a. 1, q. 3.

115. «Bonaventura distinct. 17, art. 1, part. 2, distinctionis quaest. 3, dicit, quod in sacramento poenitentiae sunt duo: nempe, absolutio, quod est formale sacramenti, et confessio quod est materiale: quorum primum Christus instituit Ioann. 20, secundum vero non, sed insinuavit; et ideo confessio, inquit, est a Christo insinuata, et ab apostolis instituta, et a Iacobo promulgata can 5, Confitemini alterutrum peccata vestra. Quam quidem doctrinam desumsit ad litteram ex Alex. 4 part, quaest. 76, memb. 3, art. 2». SOTO, *In IV Sent.*, d. 18, q. 1, a. 1, p. 735.

de las culpas, que simplemente insinúa y da autoridad a los Apóstoles para hacerlo <sup>116</sup>. Planteamiento que Soto rechaza, y que nos resulta de interés —de pasada— para entender qué entiende el segoviano como institución divina <sup>117</sup>.

El segundo autor católico que tiene enfrente es, una vez más, a Duns Scoto, cuando en el mismo lugar de su comentario a las sentencias hace referencia a Ioann 20; de ahí se afirma la institución del Sacramento, pero no como algo necesario sino tan sólo como algo útil; en ese mismo orden, como es lógico, sitúa el juicio que debe hacer el sacerdote acerca de los pecados: su utilidad <sup>118</sup>.

Con esto queda introducido otro de los fundamentos en que Soto apoya la necesidad de la confesión: la *potestas clavium*, sus características —ejercicio de una potestad judicial— y su entrega a los Apóstoles y sus sucesores. El punto de partida es diáfano: Cristo entregó esta potestad ordinaria a los sacerdotes; si lo hizo, no sería en vano, *ergo necessarium illud iudicium illis commissit* <sup>119</sup>. Y el hecho de que en este juicio no sólo se perdone, sino que también sea posible retener, es una muestra más de la necesidad de la confesión: *in hoc, quod dicit, quorum retinentis, necessitatem monstrat confessionis* <sup>120</sup>.

---

116. El texto completo que SOTO tiene delante se encuentra en: S. BUENAVENTURA, *In IV Sent.*, d. 17, p. 2, a. 1, q. 3, c.

117. Así, por ejemplo, en: *Ibidem*, pp. 739-740. Volveremos a estos y otros textos en el último apartado del presente trabajo.

118. SCOTO afirma que las palabras del Señor, al entregar el poder de las llaves, sólo puede fundamentar la institución del sacramento, pero no la necesidad de acudir al sacerdote para obtener el pedón: «Si dicatur, quod ratio bene concludit quod Sacramentum poenitentiae est institutum a Christo tanquam utile et efficax, non tamen sequitur ex hoc quod sit necessario recipiendum, ut cadens sub praecepto, quia extrema unctio est instituta a Christo, et confirmationis Sacramentum, ut dictum est supra, et tamen neutrum est simpliciter necessarium, nec est praeceptum de isto vel illo recipiendo; et tunc ad formam argumenti, sunt arbitri in causa peccati; ergo alii debent se illis accusare; verum est, illi qui volunt se eorum arbitrio submittere, et si se submittant, ipsi habent bene potestatem arbitrandi; sed non sequitur, ergo alii necessitate praecepti tenentur se submittere eorum arbitrio. Exemplum, quatuor sunt Sacerdotes, quorum quilibet est complete arbiter eius quantum ad protestatem, non tamen tenetur se submittere cuilibet, sed uni tantum cui voluerit». *Ibidem*, d. 17, q. u. Cfr. también el resto de la d. 17. Cfr. SOTO, *In IV Sent.*, d. 18, q. 1, a. 1, p. 735.

119. «Vis ergo argumenti est haec. Christus hanc tradidit potestatem ordinariam sacerdotibus: ergo necessarium illud iudicium illis commissit. Idque plane forma illa demonstrat». *Ibidem*.

120. *Ibidem*.



Pero antes de entrar en el apartado siguiente, para desarrollar el carácter judicial de la *potestas clavium* como fundamento de la necesidad de la confesión, vamos a fijarnos en la necesidad de precepto, también —lo adelantamos ya— *ex iure divino*. Para Soto no presenta ninguna dificultad la existencia del precepto divino sobre la necesidad de la confesión. «La confesión sacramental está preceptuada por derecho divino». Es decir —continúa enseguida— que, «aunque se haya recuperado la gracia por la contrición, continúa existiendo, por derecho divino, la obligación de confesar los pecados, cosa que ya estaba incluida en la misma contrición»<sup>121</sup>. Como es lógico, esta necesidad de precepto por derecho divino, tiene también una base en la Sagrada Escritura. Y, aunque puede resultar sorprendente a primera vista, el texto aducido es el mismo: Io 20, 23. El razonamiento que sigue no ofrece grieta alguna: la razón más poderosa del precepto de la confesión, se toma de la necesidad del sacramento de la Penitencia. Por lo tanto, en el mismo lugar donde es instituida la confesión como necesaria para la salvación (necesidad de medio) se entiende claramente dado el precepto de la confesión<sup>122</sup>.

En resumidas cuentas, como dice más adelante, la necesidad de medio y de precepto de la confesión, *iure divino*, «se funda en firmísimos testimonios del Evangelio, y no sólo por el uso de las determinaciones de la Iglesia»<sup>123</sup>. Y ambas cosas —su necesidad para la salvación y el precepto divino— son verdades pertenecientes a la fe, que nadie puede negar<sup>124</sup>. Así,

121. *Ibidem*, p. 738.

122. «Firmissima ergo ratio praecepti confessionis ex necessitate sumitur sacramenti poenitentiae. Unde eodem ipso loco Ioannis 20. ubi instituta est confessio tamquam necessaria ad salutem, plane intelligitur datum praeceptum confessionis». *Ibidem*. Nuestro autor hace estas precisiones no sin motivo, pues anda por medio la doctrina de Scoto acerca de Ioan. 20. El doctor Sutil piensa que no es posible fundamentar la necesidad de la confesión en este pasaje de la Escritura. Más aún: sería difícil refutar, en base a él, a quien sostuviera que la necesidad de confesar no tiene más apoyo que un precepto de la Iglesia. No obstante, enseguida apoya esa necesidad en el derecho divino positivo; ahora bien, para hacer esta afirmación no ve más solución que unir al texto de Ioan 20, 23, el precepto de amar a Dios sobre todas las cosas. «Concluditur necessitas praecepti confessionis non ex isto verbo tantum: *Quorum remisistis*, etc., sed ex isto et illo praecepto: *Deliges Dominum Deum tuum*, etc. simul iuncto». DUNS SCOTO, *In IV Sent.*, d. 17, q. u.

123. *Ibidem*, p. 739.

124. «Duae praeecedentes conclusiones de necessitate confessionis, et de ius divino praecepto, sunt veritates catholicae fidei, quas nemo citra haeresis



acudiendo al Magisterio, cierra la fundamentación de la necesidad de medio y precepto de la confesión, en ambos casos *ex iure divino*. Vamos ahora, como ya habíamos advertido, a estudiar la *potestas clavium* como fundamento de la necesidad de la confesión en el pensamiento de Soto.

### 3.2. *El carácter judicial de la «potestas clavium» y la necesidad de la confesión*

Hablando de la confesión y de su institución divina, hace notar cómo estas cuestiones están ligadas a la *potestas clavium*, y explica brevemente en qué consiste. Partiendo de Mt 16 y 18 —donde *illa non fuit nisi promissio*— y de Io 20, en que Cristo *claves tradidit* <sup>125</sup>, hace un análisis de lo que supone abrir y cerrar las puertas del reino de los cielos. «Abrir, no es otra cosa que quitar el obstáculo que impide la entrada; y eso es el pecado». Cerrar —continuamos exponiendo su pensamiento— es no quitar ese obstáculo, al negar la absolución. Ahora bien, esto no puede ser efectuado por quienes tienen esta potestad *nisi tamquam iudices*; y juzgar no es posible *nisi causas cognoscendo*. Esto es así *sicut ipse Christus facit, a quo potestatem habent*. Por lo tanto, «donde les dió la potestad de remitir, les dió también la potestad de conocer los pecados, y con ello obligar a los pecadores a la confesión» <sup>126</sup>. Un poco más ade-

---

labem negare potest». *Ibidem*, p. 740. Arguye con las respectivas condenas a Wiclef, en su afirmación acerca de que si el hombre está contrito, la confesión es superflua e inútil (Conc. *Constiense*, sess. VIII, 4-V-1415; Dz-Sch 1157); Pedro de Osma, cuando enseña que la confesión no fué instituida por Dios, sino que es de institución humana (Sixto IV, Bulla *Licet ea*, 9-VIII-1479; Dz-Sch 1411; y a Lutero y su condena por Trento al decir que la confesión integra de los pecados para los caídos después del Bautismo fué instituida por Jesucristo y es necesaria por derecho divino (Conc. Tridentinum, sess. XIV, cap. V y can. 6, 7 y 8. En SGTr VII (1, 347 a 350 y 358-360).

125. «Praeterea divina confessionis institutio testimonio illo Matth. 16. ad Petrum nihilo infirmio reconfirmatur. Tibi dabo claves regni coelorum. Quodcumque solveris super terram, erit solutum et in coelis: et quodcumque ligaveris erit ligatum. Sed aiunt, illa non fuit, nisi promissio. Ad verbo, cum divina promissio divinam habeat fidem, tam certus est id quod promisit, concessisse, ac si plane dixisset. Do. Quare Matthae 18. Assertive, ait et Quaecunque alligaveritis super terram erunt ligata et in coelo: et quodcumque solveritis erit solutum easdem ergo claves tradidit praesenti loco Ioann. 20. et cap. ult.». *Ibidem*, p. 737.

126. *Ibidem*.

lante, vuelve sobre el tema. Plantea que remitir y retener supone una potestad que alcanza hasta lo más oculto, que también debe juzgar, y esto sólo es posible por la confesión de los mismos. Resulta, pues, necesaria <sup>127</sup>.

Cuando estudia este aspecto con más detenimiento, comienza haciendo una primera definición: «Toda potestad espiritual de la Iglesia se llama, en general, por el nombre de potestad de la llave» <sup>128</sup>. Pero antes de seguir, sitúa este poder en el lugar que le corresponde: el orden sobrenatural, la institución divina y, por tanto, su perennidad <sup>129</sup>. Considera, ciertamente, un triple oficio en las llaves (*triplex esse munus clavium*): administrar los sacramentos (*potestas administrandi sacramenta*), legislar y regir (*alia est potestas iurisdictionis*) y enseñar (*ob idque et praedicare quodammodo ad claves attinet*) <sup>130</sup>. Ahora bien, «sin embargo, entendemos que las llaves se refieren, sobre todo a la potestad de orden que tiene como fin la remisión de los pecados. Y estas se llaman llaves sacramentales» <sup>131</sup>.

Centrando el concepto de *potestas clavium*, ¿en qué consisten?: en un juicio, en que se ata o se absuelve, donde el juez admite en el reino o excluye de él <sup>132</sup>. Los sacerdotes no ejercen esta función como algo propio, sino como ministros. Y no se trata de una función cualquiera: «la *potestas clavium* es judicial (...), pues Dios, a los Apóstoles y a sus sucesores (...) los constituyó jueces no sólo para perdonar, sino también para retener los pecados» <sup>133</sup>.

Ahora bien, ¿cómo poner este poder en ejercicio? Previamente ha afirmado que las llaves *non una tantum, sed duae*

127. Vuelve a aparecer, de fondo, el error luterano acerca de la no necesidad de confesar los pecados internos: «Rursum Christus Ioan. 20. spiritum et potestatem contulit apostolis remittendi, retinendique peccata quam ipse habet, et potestas eius ad occultissima etiam cordis extendatur iudicanda, manifeste inde colligitur necessitas confessionis etiam eorum, quae secretissima sunt». *Ibidem*, p. 739.

128. «Omnis ergo spiritualis potestas ecclesiae dicitur generali nomine potestas clavis». *Ibidem*, d. 20, q. 1, a. 1, p. 866.

129. «Potestas vero ecclesiae est supernaturalis a Chisti concessa, ad perpetuitatem attinens regni coelorum». *Ibidem*.

130. *Ibidem*.

131. *Ibidem*. SOTO tiene presentes a Wiclef, Lutero y los valdenses.

132. «Claves sunt discernendi scientia, et potentia iudicandi id est, ligandi et solvendi, qua ecclesiasticus iudex dignos recipere, et indignos debet excludere a regno». *Ibidem*.

133. *Ibidem*, p. 868.

sunt: (...) *potestatis et scientiae*. Y sigue: «una de las llaves se refiere a la potestad de absolver, y la otra a la de retener. Ahora bien, para ejercer la una, se requiere la otra. Por lo cual, cuando se habla de las llaves no se designa la distinción entre potestad de orden y la de jurisdicción, sino la potestad para conocer la causa y dar la sentencia»<sup>134</sup>. Teniendo, pues, esto presente, explica más adelante que el uso de la *clavis scientiae* debe ser previo al uso de la *clavis potestatis*. No se puede dar una sentencia justa *nisi cognita causa*. Así sucede en los juicios humanos y así ha de ser en este juicio divino<sup>135</sup>.

Así pues, los sacerdotes tienen esta potestad —entregada por Cristo en Io 20<sup>136</sup>— que tiene un triple *munus* y un doble aspecto, ya vistos; y también un efecto: *remittendi peccati per primam gratiam*. Esto es otro punto de apoyo más para la necesidad de la confesión, el motivo más que suficiente para obligar al hombre a algo que no carece de dificultad: hacer presente a otro sus pecados graves<sup>137</sup>. Pero, además, la confesión es parte de un Sacramento —el de la Penitencia—, que confiere la gracia. Y esto no sería real ni cierto sin la confesión de los pecados, que permite juzgarlos para perdonar o retener, para que actúe el poder de Dios<sup>138</sup>.

Por tanto, el sacerdote es juez, no un árbitro. Tiene una potestad sobre el penitente recibida de Cristo y una autoridad para conocer y, luego, absolver o retener<sup>139</sup>. Y esto sólo lo

---

134. *Ibidem*, d. 20, q. 1, a. 1, p. 868.

135. «Quapropter usus clavis scientiae antecedere debet usum clavis potestatis: quoniam nisi cognita causa nequit iusse sententia ferri. Sicuti in naturalibus, nisi prius agens passum disponat, et praeparet, formam non inducit. Et confirmatur hoc exemplo externi fori, iudex, non prius exercet potestatem scientiae cogendo testes, et accusatorem, et reum veritatem propalare, et deinde cogit parere sententiae». *Ibidem*, d. 20, q. 1, a. 1, p. 868.

136. *Ibidem*, d. 20, q. 1, a. 2, p. 872.

137. «Si sacerdos non habet potestatem remittendi peccata per primam gratiam: profecto plus oneris quam emolumenti praeceptum confessionis haberet. Obligare enim hominem ad rem tam difficilem qua est gravissima peccata alteri patefacere, nisi beneficium remissionis illic posset quandoque assequi, non videtur id suavi iugo Dei consentaneum». *Ibidem*, d. 20, q. 2, a. 1, p. 887.

138. «Si poenitentia ex se non haberet, ut quandoque, primam gratiam conferret, persuaderi non posset, esse sacramentum quoniam in evangelio non habebatur poenitentia, vel aliud quidpiam esse sacramentum, sed quia ibidem habetur, conferre gratiam, concilia ex traditione Apostolorum collegerunt sacramentorum naturam, et nomina». *Ibidem*, d. 20, q. 2, a. 1, p. 887-888.

139. «Sacerdos quidem et iudex, non arbiter, qui potestatem, accipit a poenitente, sed ordinarios a Christo, institutus, qui tamquam eius vicarius eius



pueden hacer, no de cualquier manera, *sed in iudicio*, discerniendo *per clavem scientiae* y dando la sentencia oportuna, como se hace —a este respecto— en cualquier juicio <sup>140</sup>.

A modo de resumen: los Apóstoles y sus sucesores tienen una potestad para juzgar que exige conocer, como algo intrínseco a la propia potestad. Y ese conocimiento sólo es posible mediante la confesión de los pecados. De esta forma y por un camino distinto, se nos vuelve a aparecer como necesaria <sup>141</sup>.

### 3.3. *Necesidad de la integridad y del modo secreto o público de confesar los pecados*

El teólogo segoviano aborda expresamente esta cuestión y se pregunta si la confesión tiene que ser íntegra; es decir, si el penitente está obligado a confesar todos los pecados, de manera tal, que hayan de manifestarse todos ellos con sus circunstancias, debiendo además confesarlos todos al mismo sacerdote <sup>142</sup>. La respuesta no ofrece dudas: «todo fiel cristiano está obligado a confesar todos los pecados mortales que hay cometido des-

---

potestate, et autoritate utitur: ergo potest poenitentem, vel absolvere, vel si iudicio suo iustum iudicaverit non in totum absolvere, sed ab ligando ad aliquam satisfactionem suis culpis dignam». *Ibidem*, d. 20, q. 2, a. 1, p. 891.

140. «Deus commisit sacerdotibus potestatem absolvendi, non quomodo cumque, sed in iudicio ad quod clavis scientiae servit ergo sacerdos per eandem clavem discernere debet non solum an poenitens sit absolutione dignus: sed quomodo sit dignus: nam inter dignum et indignum est medium, ut quis sit absolutione dignus cum aliquo ligamine et onere, sicut contingit in foro exteriori iudiciario. Nulla enim est ratio cur in hoc forum conscientiae a foro exteriori differat». *Ibidem*, d. 20, q. 2, a. 1, p. 891.

141. Nos parece de interés hacer notar como M. CANO, contemporáneo y colega de SOTO en la Universidad de Salamanca, afirma también el carácter judicial del Sacramento, por institución divina. Por tanto, los jueces han de conocer. Hasta aquí, nada diferente. Pero luego, funda la necesidad de las partes: si es un juicio, su integridad consta de las mismas cosas que son necesarias para que el juicio sea íntegro. Ellas integran el juicio. Sin ellas, no existiría. La necesidad de las partes se deducen del carácter judicial. Y son partes integrales, no de la materia, sino del juicio. Por eso, son 4: confesión, contrición, satisfacción y absolución.

142. «Utrum confessio debat esse integra sic, ut omnia peccata poenitens confiteatur. Ex hiis sexdecim recensitis conditionibus tres sunt, quae amplius, et pressius requirunt examen: nempe integra, nuda, secreta, et de quibus quatuor reliquos articulos subiungamus oportet. Nam integra duplicem habet sensum. Primum, quod omnia cum suis circumstantiis quisque confiteatur, et secundum, quas omnia confiteatur eidem sacerdoti». *Ibidem*, d. 18, q. 2, a. 3, p. 757.



pués del Bautismo, ya los haya cometido en el corazón, de palabra o de obra» <sup>143</sup>.

Al hablar de confesión se está refiriendo al acto del penitente que, junto con la contrición y la satisfacción, constituye la *quasi-materia* del sacramento. La define (*sacramentalis confessio*) como «la acusación sacramental de los pecados en orden a obtener el perdón, en virtud del poder de las llaves de la Iglesia» <sup>144</sup>. Califica de sacramental la acusación para distinguirla de la sola contrición, que sería acusación también, pero mental nada más. Y especifica que ha de ser de los pecados para explicar la materia y la causa por la que se hace: dar a conocer los pecados, cosa que no es posible *nisi peccator confiteri* <sup>145</sup>.

Así pues, ya ha puesto en relación la necesidad de la integridad con la *potestas clavium* que, a la vez, —lo hemos visto— fundamenta la necesidad y el precepto de la confesión. Es lógico. La afirmación de la necesidad del sacramento lleva a la necesidad de la confesión. Y fundada ésta, los mismos puntos de apoyo sostienen sus características y, por lo tanto, la integridad. En contrario, negar cualquiera de estas cuestiones conduce —no pocas veces— a la negación de las demás. Así lo piensa Soto y nos lo muestra con un ejemplo ilustrativo. Wiclef y Lutero —dice <sup>146</sup>— comenzaron negando la obligación de confesar los pecados ocultos y del corazón. La consecuencia final fue que terminaron por no admitir tampoco la necesidad de que la confesión fuera íntegra y, finalmente, negaron la necesidad e incluso la existencia del sacramento de la Penitencia <sup>147</sup>. E igual

---

143. *Ibidem*, d. 18, q. 2, a. 3, p. 758.

144. *Ibidem*, d. 18, q. 2, a. 1, p. 755.

145. «In hoc vero quod dicitur, sacramentalis, distinctio sita contritione, quae est mentalis tantum accusatio. Sed in hoc quod ponitur, peccatorum, explicatur materia et causa agens nam peccata non nisi peccator confiteri potest». *Ibidem*.

146. *Ibidem*, d. 18, q. 2, a. 3, pp. 757-758.

147. SOTO tiene presente a LUTERO y su itinerario. En 1520 afirma la necesidad de la confesión (LUTERO, *Werke*, Weimer, VI, p. 162). Pero duda de la necesidad de confesar los pecados ocultos (*Werke*, Weimer, VI, p. 161). Dos años más tarde —1922— lo niega (LUTERO, *Briefe*, ed. Enders, VI, p. 179). Queda, pues, todo reducido a una simple confesión de culpabilidad. A lo largo de todo este apartado se comprueba cómo nuestro autor tiene siempre presente una idea: demostrar la necesidad de confesar también los pecados internos.

fue el camino —aunque en otra dirección— de Pedro de Osma<sup>148</sup>. Este convencimiento de nuestro autor es —junto a su capacidad de penetración— lo que le hace ir paso a paso, teniendo siempre presente lo expuesto hasta el momento o adelantando su posterior y más detallada fundamentación. En este aspecto, hemos podido apreciar la oportunidad y precisión con que remite a los lugares adecuados, dentro de su propia obra.

Antes de continuar ¿en qué consiste esta integridad? ¿Cómo conseguirla? La respuesta nos llega precisa: «Todos y sólo los pecados mortales cometidos después del Bautismo, que se tienen en la memoria o que se recuerdan diligentemente con todas sus circunstancias agravantes, es necesario confesarlos»<sup>149</sup>.

Y pasa luego a probar su necesidad aduciendo una serie de razones. En primer lugar, busca el fundamento de la Sagrada Escritura. De Io 20 afirma que la potestad recibida por los apóstoles y sus sucesores es de remitirlos *todos*. Se apoya en el carácter judicial de la *potestas clavium* para concluir la necesidad de la integridad<sup>150</sup>. Y continua de inmediato: «Dado que los sacerdotes no pueden perdonar los pecados a no ser como jueces, y que no pueden juzgar de ellos ni de sus causas a no ser que los conozcan a través de la llave de la ciencia, se concluye que Cristo obligó a toda su familia (los cristianos) a confesar (a los sacerdotes) todos los pecados mortales, incluidos hasta los más ocultos y secretos del corazón. Pues como las obras —continúa Soto, profundizando más en sus razonamiento— hay que juzgarlas por sus causas y, como dice Cristo, las obras proceden del corazón, de ahí que esas raíces ocultas y secretas de los pecados haya que manifestarlas al confesor»<sup>151</sup>.

Los otros dos argumentos que utiliza en favor de la integridad no tienen su igual en Cano. El primero de ellos se apoya en la imposibilidad, para Dios mismo, de perdonar un sólo pecado mortal sin hacerlo con todos los demás (*nequit ullum*

148. MANSI, 21, 378.

149. *Ibidem*, d. 18, q. 1, a. 4, p. 749.

150. Así lo hacía también CANO, como hemos visto, pero con matices distintos: éste, apoyado en el carácter judicial del sacramento; el teólogo segoviano, circunscribe su primera argumentación en torno al carácter judicial del perdón (SOTO, *In IV Sent.*, d. 18, q. 2, a. 7, p. 758).

151. SOTO, *In IV Sent.*, d. 18, q. 2, a. 3, p. 758.

*mortale absque omnibus remittere*), porque la remisión se hace por la gracia <sup>152</sup>. Es lógico: el pecado mortal es *aversio a Deo*, la amistad con Dios es efecto de la gracia, y ésta no puede darse si en el hombre existiera un sólo pecado mortal; por tanto, es necesaria la integridad, a no ser que a los pecados ocultos se les niegue la razón de pecado.

El último argumento lo pone limitándose a explicitar el fin de la confesión: «la confesión sacramental tiene como fin la reconciliación y la amistad con Dios y corregir al hombre; sin embargo, esto no puede realizarse a no ser que el penitente exponga al sacerdote el estado de su corazón, tal como esté» <sup>153</sup>. Por lo tanto, hay que confesar tanto los pecados públicos como los ocultos. Respecto a estos últimos afirma que *semper in ecclesia in usu fuerit etiam occultorum confessio* <sup>154</sup> apoyándose en San Agustín, San Cipriano, Tertuliano, Orígenes, etc. <sup>155</sup>. En cuanto a la necesidad de confesar los públicos, la prueba partiendo de la argumentación del Doctor Angélico <sup>156</sup>, para después completar con el razonamiento que ha puesto antes en defensa de que la integridad abarca todos los pecados: «Puesto que el juicio de las cosas se ha de tomar de sus causas —dice—, es necesario que el penitente abra su corazón, para que conozca (el sacerdote) el fin y las causas por las que hizo aquello» <sup>157</sup>.

Con estas premisas, y tras haber relacionado la integridad con el carácter judicial de la confesión va a pasar a estudiar con detalle cómo es esa integridad, en sus dos vertientes: el

---

152. «Quemadmodum Deus, ut supra dictu est, nequit ullam mortale absque omnibus remittere: quoniam remissio fit per gratiam, et amicitiam eius: ita neque sacerdotes eius vice et munere fungentes possunt nisi omnis simul remittere». *Ibidem*.

153. «Confessionis vero sacramentalis finis est reconciliare amicitiam Dei, et hominem corrigere: hoc autem fieri non potest nisi poenitens suum statum, qualis fit, sacerdoti pandat. Id quod nisi omnia peccata etiam intima cordia aperiat, perficere nequit». *Ibidem*, d. 18, q. 2, a. 3, p. 758.

154. «Quod semper in ecclesia in usu fuerit etiam occultorum confessio, patet ex loco citato Augustini serm. 55. tertiae partis sermonum, et refertur can. Agite de poenitentia dist: 1. Agite enim inquit, poenitentiam, qualis agitur in ecclesia». *Ibidem*, d. 18, q. 2, a. 3, p. 758.

155. *Ibidem*, pp. 758-759: S. AGUSTÍN, *Sermo* 55, 3; ORÍGENES, *In 37 Os.*; S. JERÓNIMO, *In Eccl.*, 10; S. CIPRIANO, *De lapsis*, 5; y TERTULIANO, *De Paenitentia*.

156. *Ibidem*, p. 759.

157. *Ibidem*.



número y las circunstancias de los pecados. Como punto de partida, vuelve de nuevo a la *potestas clavium* y al carácter judicial. «La confesión es un acto judicial por medio del cual el juez, al oír la confesión debe hacer un juicio sobre la persona. Con este fin se le ha dado la llave de la ciencia». Continúa explicando que de esta forma, conociendo el estado del hombre, puede juzgar, imponer la penitencia, etc. Cosa que no es posible «si no se especifica el número de los pecados con sus circunstancias»<sup>158</sup>. ¿Cómo conseguir que esto sea una realidad? Nuestro autor nos va a responder primero con tres puntos, a tener presentes respecto al número:

a) Es necesario confesar el número de los pecados<sup>159</sup>.

b) No pertenece a la integridad enumerarlos uno a uno, individualmente. Basta explicarlo de manera tal que el sacerdote puede hacerse un juicio suficiente y, para ello, basta explicar el género y la especie del pecado<sup>160</sup>.

c) Por lo tanto, mentir en la confesión acerca de materia grave, es grave; pero si es sobre faltas veniales, no es ni siquiera venial<sup>161</sup>.

A continuación, se va a referir a las circunstancias, necesarias —veremos cómo y en qué medida— para que la confesión sea íntegra. Antes que nada manifiesta que se pueden considerar dos cosas respecto a las circunstancias. Una, cuáles son y su número; otra, su confesión al sacerdote<sup>162</sup>. Enumera y explica las circunstancias y se detiene luego en lo que interesa: su confesión. Su pensamiento acerca de la necesidad de hacerlo queda expuesto en los siguientes puntos:

a) Estamos obligados a la confesión íntegra; es decir, de todos los pecados con sus circunstancias<sup>163</sup>.

b) Sin embargo, no es necesaria la confesión de todas las circunstancias. Unas son *impertinentes* (no aumentan ni disminuyen la malicia) y otras, *pertinentes* (la aumentan o disminuyen)<sup>164</sup>.

158. *Ibidem*, d. 18, q. 2, a. 4, p. 760.

159. *Ibidem*.

160. *Ibidem*.

161. *Ibidem*, p. 761.

162. «De circumstantiis vero duplex est consideratio, una scilicet de quidditate earum et numero atque altera de earum confessione». *Ibidem*, p. 762.

163. *Ibidem*.

164. *Ibidem*.



c) Las circunstancias *impertinentes* no es necesario confesarlas; hacerlo impediría que la confesión sea simple <sup>165</sup>.

d) Respecto a las *pertinentes* que disminuyen la malicia del pecado, es necesaria su confesión si son tales que impiden que haya culpa o bien hacen que un posible pecado grave sea venial. Pero si apenas disminuyen la malicia —el pecado continúa siendo mortal— no es necesario confesarlas <sup>166</sup>.

e) En cambio, de las circunstancias agravantes —aquí manifiesta su propia opinión, tras exponer la de los demás <sup>167</sup>— es necesario confesar todas aquellas que, a juicio de los entendidos, agravan el pecado, cambien o no la especie del mismo <sup>168</sup>, aunque si ese aumento de la gravedad es muy pequeño, no importaría no hacerlo <sup>169</sup>.

f) Las circunstancias de tiempo, no es necesario confesarlas; sí las de lugar, pero sólo cuando añadan nueva malicia al pecado <sup>170</sup>.

Aclarada la integridad, vamos a estudiar qué piensa nuestro autor respecto al modo público o secreto de confesarse. Al igual que Cano <sup>171</sup>, relaciona la integridad con el carácter auricular y secreto de la confesión. Más en concreto dice: «sobre este punto ya tratamos en el a. 3 <sup>172</sup> de cómo los herejes tejen la cadena de sus errores. Porque la razón de negar la confesión auricular no es otra que la de llegar a la negación de la confesión de todos los pecados ocultos. En efecto —continúa con sutil perspicacia, no exenta de ironía—, si se admite que sólo es necesaria la confesión pública, entonces, se concluye suficientemente que, por derecho natural, no hay que hacer confesión de los pecados ocultos» <sup>173</sup>.

¿Quiere decir con esto que la confesión ha de ser secreta? Cuando la describe, dice de ella que es la que se hace en se-

---

165. *Ibidem*.

166. *Ibidem*.

167. SANTO TOMÁS, *In IV Sent.*, d. 16, q. 3, a. 2 y q. 5; SAN BUENAVENTURA, *In IV Sent.*, d. 17, q. 6; DURANDO, *In IV Sent.*, d. 16, q. 4; SCOTO, *In IV Sent.*, d. 17, a. 2.

168. *Ibidem*, p. 763.

169. *Ibidem*, p. 764.

170. *Ibidem*, p. 765.

171. MELCHOR CANO, *Relectio de Poenitentiae*, V, p. 538, 543-546, etc.

172. SOTO, *In IV Sent.*, d. 18, q. 2, a. 3.

173. *Ibidem*, d. 18, q. 2, a. 6, p. 779.

creto al sacerdote, confesando todos los pecados ocultos e internos, «hasta los que son más secretos y ocultos del corazón» <sup>174</sup>. Pero no es el único modo. La necesidad, se refiere a la confesión, pero que se haga en público o en secreto no es esencial <sup>175</sup>. Sin ella —dice más adelante— la confesión es válida y verdadera <sup>176</sup>. Pero de hecho, este modo de confesarse de tal manera es necesario que, si faltara, el sacramento de la Penitencia no podría conservarse en la Iglesia <sup>177</sup>. Esta afirmación la explica unos artículos más adelante: *confessionem esse secretam est ad eius sustentationem necessarium*, no sólo por derecho pontificio, sino por derecho divino. Para probarlo, acude a la ley natural. Si para fundamentar la necesidad de la confesión no le ha parecido un argumento válido, le resulta de primera utilidad a la hora de razonar el *ius divinum* de la confesión secreta (aunque, como hemos visto, admite también la posibilidad de que sea pública). Sin embargo, la argumentación del segoviano nos parece más completa aún, si cabe, que la de su colega salmantino. Veámoslo: la ley de la gracia no destruye la ley de la naturaleza, sino que la perfecciona. Y la ley natural enseña y amonesta a no publicar los crímenes ocultos. Por lo tanto, la confesión ha de ser secreta. Lo contrario sería obligar a hacer públicos los propios delitos <sup>178</sup>. Más aún: este modo de confesarse secretamente está instituido en el Evangelio.

174. «Quod concedere renuunt esse necessarium peccata occulta confiteri. Qui enim hoc concederet, manifeste convinceretur confessionem debere esse secretam». *Ibidem*, d. 18, q. 2, a. 3, p. 758.

175. «Confessio, quae fit sacerdotibus sit necessaria. Conditio autem illa, quod in secreto fiat, aut in publico, clam, aut palam, non est de eius essentia, tametsi, ut confessionis religio omnium occultorum criminum pure in ecclesia necessarium sit, secrete fiat, quod quaestio sequente articulo 6. monstrabimus optimis etiam sanctorum patrum fundamentis fulciri». *Ibidem*, d. 18, q. 1, a. 1, p. 740.

176. *Ibidem*, d. 18, q. 2, a. 6.

177. *Ibidem*, d. 18, q. 2, a. 2.

178. «Confessionem esse secretam est ad eius sustentationem necessarium, atque adeo, sit, ut eius secretum et poenitenti congruat sacerdoti confessionem audienti sit necessarium non solum ex iure pontificio, sed ex divino colligatur. Probatur conclusio. Legem naturae lex gratiae non destruit, sed perficit: lex autem, naturae docet, et admonet, ne occulta verendaque crimina in publicum via iuris ad eorum vindictam proferatur, lex autem gratiae divina iubet omnia peccata etiam occulta confiteri, ergo inde colligitur confessionem debere esse secretam, alioqui renuunt natura aut homines non possent, aut non nisi violentissime possunt ad confessionem adducit; cum tamen divina providentia iuxta cuiusque naturam, et ingenium suaviter omnia disponat». *Ibidem*, d. 18, q. 2, a. 6, p. 779.

¿Cómo es ésto? Efectivamente. En él se hace entrega de la potestad de perdonar *todos* los pecados. Por lo tanto, también los ocultos. Esto exige conocerlos y, por su propia naturaleza, no deben ser dichos en público. «Por lo tanto, la confesión secreta está instituída en el Evangelio»<sup>179</sup>.

Si esto es así, para nuestro autor resulta intocable este modo de confesar. ¿Por qué? Insiste de nuevo en la misma idea: si fuese sólo *de iure positivo*, la Iglesia podría obligar a confesar en público los pecados ocultos, cosa que es falsa. Pues aunque hacerlo no llevara consigo un cambio en la materia del sacramento, sin embargo, el sacramento acabaría por hacerse insoportable<sup>180</sup>.

#### 4. SENTIDO DEL «IUS DIVINUM» EN EL PENSAMIENTO DE DOMINGO DE SOTO

Iniciamos esta última parte del trabajo con la intención de mostrar qué sentido tiene la expresión *ius divinum* para nuestro autor. En esta ocasión, hemos procurado contrastar su parecer con el de otros contemporáneos suyos, presentes también en Trento<sup>181</sup>.

Como hemos visto, para Soto, la confesión de los pecados y que ésta sea íntegra, es necesario *ex iure divino*. La fundamentación viene de lejos: parte de que el sacramento de la Penitencia es necesario *iure divino*. Muestra que la confesión también lo es. Por lo tanto, igualmente su integridad. Si ésta no se diera, no podría hablarse de verdadera confesión.

No es un tema que trate por encima, pues en el pensa-

---

179. «Igitur cum haeretici nos interrogando perurgent, ubi secreta confessio in evangelio reperiatur instituta, satis nobis est respondere, in evangelio collatas esse ecclesiae claves, et potestatem remittendi omnia peccata, quae Deus remittit: ergo omnis etiam occultissima cordis, et hoc non nisi periuditium quod causae cognitionem requirit, et eius naturae est, ne occulta in publicum proferantur: ergo in evangelio est secreta confessio instituta». *Ibidem*.

180. «Et quod id non sit solum de iure positivo, confirmatur: nam si hoc esset verum, posset nunc ecclesia praecipere, ut occultorum confessio in publico fieret, quod profecto falsum est nam licet hoc non esset materiam omnino confessionis mutare, esset tamen sic eius modum variare, ut fieret intolerabilis». *Ibidem*.

181. En concreto, a MELCHOR CANO y RUARD TAPPER. Las referencias a su pensamiento las haremos a pie de página.



miento del confesor de Carlos V es algo fundamental: hay que afirmarlo, sostenerlo y defenderlo desde todos los puntos de vista posibles. En concreto, apenas comenzada la d. 18 —sobre la confesión— trae a colación el pensamiento de Scoto acerca de la institución y de Io 20<sup>182</sup>. Y antes de responderle, sienta las bases de su postura. La verdad sobre el derecho divino de la confesión íntegra le parece de primordial importancia; tanto que la inseguridad del Doctor Sutil —y cuantos piensen como él— acerca de su fundamentación en Io 20, le parece un flaco servicio a la defensa de la fe. Más aún: la Iglesia siempre ha fundamentado la confesión en el derecho divino. Y la tarea de los teólogos y de la teología no es poner dificultades al Magisterio, sino estudiar e interpretar con verdad los textos, de manera que la verdad alcanzada concuerde con sus enseñanzas y las apoye<sup>183</sup>.

---

182. «Ex hoc (sc. *Ioh.* 20, 23) arguitur uno modo sic: hic data est potestas Apostolis, et in eis omnibus Sacerdotibus, remittendi peccata; non principaliter, quia hoc est proprium Dei, ergo ministerialiter et arbitrativae; sed non possunt arbitrari in causa ignota; ergo est eis manifestanda causa, in qua debent arbitrari. Haec manifestatio est confessio; ergo ex ista collatione potestatis arbitrarie Sacerdotibus in causa peccati, obligatur peccator ad accusandum se eis tanquam arbitris, quod est confiteri» (...).- «Si tertium membrum teneatur, scilicet quod confessio non cadit nisi sub praecepto Ecclesiae, non potest faciliter improbari, nisi quia vel Ecclesia non attentasset tam arduum praeceptum imponere omnibus Christianis, nisi esset praeceptum divinum, vel quia non invenitur ubi ab Ecclesia imponatur istud praeceptum, quin ante hoc Sancti reputarent hoc praeceptum de confessione obligare». DUNS SCOTO, *In IV Sent.*, d. 17, q. u.

183. «Cogit me tam necessaria haec catholica veritas hoc verbum dicere: nam sit in hoc testimonio non firmiter stabiliatur confessionis necessitas, non habemus robustius aliud adversus haereticos. Quo circa cum tanti ecclesiae referat confessionem in iure divino fundare, munus theologi est hunc locum non debilitare, sed interpretando corroborare». SOTO, *In IV Sent.*, d. 18, q. 1, a. 1, p. 736.- Aunque no vamos a transcribir todas las respuestas de Soto al pensamiento del Doctor Sutil, nos parece de interés presentar como entiende el texto de Io 20, 23. En concreto, dice lo siguiente: «posset quempiam fallere, quod sancti vocant sacerdotes arbitros inter Deum et homines; non tamen id intelligitur in hoc sensu, quod in nostro sit arbitrio illis subiici, vel non subiici, sed quod tanquam ordinarii Dei iudices arbitrantur de peccatis nostris, utrum remittere ea nobis, an retinere debeant, cum hac vel illa iniuncta poenitentia.- Vis ergo argumenti est haec. Christus hanc tradidit potestatem ordinariam sacerdotibus: ergo necessarium illud iudicium illis commisit: Idque plane forma illa demonstrat, Quorum remiseritis, remissa: et quorum retinueritis, retenta erunt. Sed ait Scotus, verbum illud non esse praecisum: id est, non alia remittentur nisi quae vos remiseritis, neque alia retinebuntur: quoniam sacerdos, inquit, neque remittit, nec retinet nisi quae audit in confessione, praeter quae tamen Deus alia remittit, atque alia retinet, id est, in inferno punit. Solutio

Con semejante postura *a radice*, no nos puede sorprender la fundamentación que Soto ofrece, en esta y las siguientes distinciones, en apoyo del *ius divinum* de la confesión y su integridad.

Efectivamente, *sacramentalis confessio iure divino est praecepta* <sup>184</sup>. Y más adelante, tras hacer referencia de nuevo a Scotto <sup>185</sup>, acude a la Sagrada Escritura y a la Tradición para concluir insoslayable: *ecce ius divinum confessionis fundatum in evangelico verbo, quo loco datae sunt claves ecclesiae* <sup>186</sup>. Por lo tanto, podemos afirmar al menos que dice *ius divinum* de lo instituido por Cristo, de lo determinado así por El. Aparte de ser éste el sentido de los comentarios de los textos de la Escritura, en los que —como hemos ido viendo— fundamenta la necesidad de la confesión y que ésta sea íntegra, tenemos otros lugares que apoyan esta afirmación. Como primera medida, en cuanto que Soto lo defiende en contrario a como era negado por los que no admitían esta verdad. No sólo los reformadores y sus antecesores —Wiclef, Pedro de Osma, Lutero...— que defendían que la confesión no era más que una institución papal <sup>187</sup>. Sino también contra autores católicos —el Panormitano, Durando, Erasmo, entre otros— que, defendiendo la necesidad de la confesión y de su integridad, la deducían «a partir de la tradición de la Iglesia universal» <sup>188</sup>.

---

autem haec vim verborum non infringit: nam si Deus alia remittit quae non exponuntur iudicio sacerdotis, est, quia non adest confesarii copia pro tempore: et si alia retinet, est propter culpam hominis ea non confitentis, iuxta praescriptum ecclesiae». *Ibidem*, d. 18, q. 1, a. 1, p. 736.

184. «Sacramentalis confessio divino iure est praecepta. Itaque non solum necessaria est ad consequendam gratiam, ut de contritione diximus, qua quidam gratia recepta, ut non est amplius necessaria, ita neque habet, iam pro tunc necessitatem praecepti. Imo postquam quis per contritionem suscepit gratiam, tenetur iure divino ad confessionem, quae in contritione voto fuerat inclusa, ut articul. 4 latius monstrabitur». *Ibidem*, d. 18, q. 1, a. 1, p. 738. De igual parecer son: MELCHOR CANO (Cfr. *Relectio de Poenitentiae* V, p. 549) y RUARD TAPPER (cfr. *Explicationes articulorum circa dogmata ecclesiastica*, I, a. 5, p. 200).

185. SOTO, *In IV Sent.*, d. 18, q. 1, a. 1, p. 738.

186. *Ibidem*, p. 739.

187. *Ibidem*, d. 18, q. 1, a. 1, p. 734.

188. «Quinto demum accedit glossa Ioannis Theutonicus in initio d. 5. de poenitentia, adstruentis quod melius esset dicere institutam fuisse confessionem a quadam universalis ecclesiae traditione, quam ex novi aut veteris testamenti autoritate. In quam opinionem Panor. Super ca. omnis utriusque sexus, licet vacillans inclinare videtur. Et Duran. disti. 17. q. 14, licet quodammodo ambi-



Además, no puede ser de otra forma. Refiriéndose al texto de Iac 5, explica que «el Apóstol no puede instituir el sacramento, de manera que confiera la gracia, sino Dios, que es el autor de la misma gracia»<sup>189</sup>. Lo que Santiago recomienda, es señal de la existencia de un precepto divino<sup>190</sup>. De todas for-

guus, tamen in hanc plus partem propendet, quod can. Omnis utriusque sexus non faciat praeceptum, sed consilium. Et Erasmus in scholis super Epistolis Hiero, nempe, super epitaphium Fabiolae ad Oceanum, sacramentalem confessione singulorum peccatorum negat fundamentum habere in antiquis». *Ibidem*.

189. *Ibidem*, d. 18, q. 1, a. 1, p. 739.

190. «Quod ergo Iacobus admonet, signum est divini praecepti». *Ibidem*, p. 740.- CANO explica también con precisión esta relación entre enseñanza de los Apóstoles, precepto divino y derecho divino. Afirma que lo que ha sido instituido por Cristo y los Apóstoles, no puede ser rechazado o cambiado por la Iglesia promulgando una ley contraria, *ergo est de iure divino* (M. CANO, *op. cit.*, p. 549). Así pues, la institución divina es la causa del *ius divinum*, que convierte lo instituido en ley: el precepto divino. Es interesante esta precisión. Interesa resaltar que algo instituido por Cristo entre en el ámbito del *ius divinum* y se vierte en uno o varios preceptos divinos. Y a la inversa: un precepto divino es algo que mana *ex iure divino* de su misma institución por el Señor. De todas formas, parece quedar un punto oscuro: lo instituido por los apóstoles, hemos visto que es también *ius divinum*. ¿Cómo entender esta afirmación? ¿Acaso puede alguna cosa ser de institución divina si no tiene su origen inmediato en Cristo? Hay una expresión que usa Cano cuando, referida a la confesión secreta, se pregunta *an confessio, quae sacerdotibus in aurem fit, Evangelico iure sit praecepta* (*Ibidem*, VI, p. 557). ¿Cuál es el contenido del *ius evangelicum*, que fundamenta ese precepto? Lo explica enseguida. Identifica plenamente *ius divinum* y *evangelicum* al afirmar que «tal precepto del derecho divino no se encuentra en ningún lugar de las Sagradas Escrituras» (*Ibidem*, VI, p. 559). Son palabras sinónimas. Y no se refiere en ningún momento —esto es lo que pretendíamos mostrar antes de continuar— a una posible distinción entre lo que es instituido por Cristo (*ius divinum*) o lo instituido de forma mediata por los apóstoles (*ius evangelicum*). ¿Qué entiende entonces al decir que lo instituido por los Apóstoles es de derecho divino? Lo explica al tratar de la obligación de confesar antes de comulgar, si se está en pecado mortal. Expone su opinión con claridad: *Nos divinum preceptum esse arbitramur, quod per manus a Christo ad Apostolos, ad Apostolis ad nos venit* (*Ibidem*, VI, p. 635): el precepto divino se apoya en el *ius divinum*, que mana de la institución por Cristo. Y lo instituido por Cristo y los Apóstoles, es *ius divinum*. Pero, referido a estos últimos, en el sentido que se acaba de explicar: el que ellos han recibido del mismo Cristo y nos han entregado a nosotros.— Más en concreto, cuando se refiere a la institución del sacramento, el término *ius divinum* quiere decir que ha sido instituido por Cristo mismo (*a solo Christo*) (*Ibidem*, VI, p. 574). Y no sería así si se hubiera debido a los apóstoles, en cuyo caso —en esta ocasión está rebatiendo a San Buenaventura— la confesión sacramental ya no sería de derecho divino (*Ibidem*, V, p. 528).— De igual precisión, a pesar de su formación nominalista, nos parece la exposición de RUARD TAPPER. El Rector de Lovaina afirma que se dice que es de derecho divino (*ius dicatur divinum*) no sólo aquello que se contiene expresamente en la Sagrada Escritura, sino también lo que es una consecuencia evidente y *necesaria* de lo que en ella se contiene (*sed etiam quod necessaria ac evidenti consequentia ex eis*



mas, no deja de lado nuestro autor la posibilidad de que Cristo podría transmitir su potestad de excelencia a los Apóstoles u otras personas, aunque niega que eso haya sucedido. Simplemente —añade— han sido constituidos administradores, según se desprende de I Cor 4: *sic nos existmet homo sicut minis-*

---

*infertur*). Sentadas estas premisas, hace una afirmación: *ita credendum est quod confessio peccatorum sacerdoti facienda ius est divinum* (*Explicationes articulorum circa dogmata ecclesiastica*, I, a. 5, p. 196).- De lo visto hasta ahora, podemos apuntar una primera interpretación: *ius divinum* es lo instituido por Cristo, como necesariamente unido a sus palabras, que nos ha sido entregado por los Apóstoles y es acorde con el sentir de los Padres. Pero más adelante, en respuesta a los errores de los reformadores, afirma de la confesión que *divinum est institutus, et aut scripturis expressum, aut Apostolica traditione de manu in manum acceptum* (*Ibidem*, I, a. 5, p. 216). Luego las tres características se añaden a las anteriores para definir el derecho divino en nuestro autor. Detalles en que insiste en otras ocasiones, hablando de esa necesidad de acusar los pecados *conformi patrum interpretatione et doctrina* (*Ibidem*, I, a. 5, p. 220).- Ahora bien, Tapper utiliza alguna vez la expresión *iure evangelico* referido a la necesidad de confesar. ¿Qué está diciendo entonces? En primer lugar hemos de decir que en ningún momento hemos encontrado que lo contraponga a *ius divinum*, como ha hecho en otra ocasión, oponiendo lo instituido por Cristo a lo mandado por los hombre (*Ibidem*, I, a. 5, p. 198). Aunque sí se puede apreciar que no lo asimila estrictamente a la institución divina, pues afirma, de la necesidad de confesar al sacerdote, que *sine dubio intelligens ex institutione divina et iure evangelico* (*Ibidem*, I, a. 5, pp. 196-198). ¿Por qué, a pesar de esto, insistimos en que no lo equipara al *ius humanum*? En el pasaje que acabamos de citar, está hablando —lo hemos podido apreciar— de la condena del error de Wyclef que llama superflua e inútil a la confesión en el caso de estar debidamente contrito. Es entonces cuando hace la anterior afirmación y aparece la expresión *iure evangelico* como algo cuyo contenido es radicalmente distinto del *ius humanum*, pues de inmediato afirma que *ea quae iuris sunt humani non sint materia fidei, nec inter credenda habeantur* (*Ibidem*). Así pues, una nueva aportación a este apartado de nuestro estudio: el *ius evangelico* se opone al *ius humanum* que, a su vez, también se opone a lo instituido por Cristo. Ahora bien: el *ius evangelicum* es objeto de la fe, y las cosas que se deben creer. Exactamente igual que lo instituido por Cristo, que también lo denomina precepto divino (*Ibidem*, I, a. 5, p. 200).- De todas formas ¿deja entrever nuestro autor, en algún lugar, lo que entiende por *iure evangelico*? Vemos que sí, y muy por lo concreto, cuando dice que es necesario confesar todos los pecados al sacerdote *ex Christi commissione, atque ita ex iure evangelico potestas remittendi peccata in Deum commisa*. Y cuatro líneas después explica —de este derecho evangélico— *an sit praecepta a Christo, et ex eius institutione per manus ad Apostolis et maioribus nobis tradita: an ex apostolica traditione, an ex ecclesia iussione dictante spiritu sancto* (*Ibidem*, I, a. 5, p. 191). Parece como si estuviera llamando *ius evangelicum* al derecho divino no contenido expresamente en las palabras de Cristo, sino deducido necesariamente de ellas. Por eso, quizá, cuatro páginas más adelante explica que *ius dicatur divinum non solum quod expressis verbis literae sacrae continent, sed etiam quod necessaria ac evidenti consequentia ex eis infertur* (*Ibidem*, I, a. 5, p. 196).

*tros Christi et dispensatores mysteriorum Dei* <sup>191</sup>. La gracia es don sobrenatural; Dios es su autor y quien decide como distribuirla a los hombres; por lo tanto, todo lo que es necesario para alcanzarla es de *iure divino* <sup>192</sup>.

Soto es bien consciente de que este planteamiento pertenece a las verdades de la fe. No duda, por ello, de argumentar con el decreto tridentino acerca del sacramento de la Penitencia <sup>193</sup>. Como consecuencia, es esperada la afirmación que hace más adelante, después de plantearse la duda: «¿ha sido siempre herético en la Iglesia negar que la confesión es necesaria *de iure divino* o sólo a partir del Decreto del Concilio Lateranense IV?» <sup>194</sup>. La respuesta despeja toda posible duda en el lector: la necesidad de la confesión siempre ha sido una verdad de fe creída por todos; e igualmente, afirmar lo contrario fue considerado como herejía <sup>195</sup>. De aquí se nos aparecen varios aspectos del *ius divinum*, cuando nuestro autor prueba su anterior afirmación: su fundamentación en la Sagrada Escritura <sup>196</sup>; como deducción lógica del carácter judicial de la *potestas cla-*

---

191. «Ex Augustino colligimus, potestatem excellentiae, per quam Christus sacramenta instituit, licet communicare potuerit, tamen neque apostolis, neque ulli creature communicavit, sed administrationem eorum illis commisit, iuxta verbum Paul. 1. Corint. 4. Sic nos existimet homo sicut ministros Christi et dispensatores mysteriorum Dei». *Ibidem*, p. 739.

192. «Duae precedentes conclusiones de necessitate confessionis, et de eius divino precepto, sunt veritates catholicae fidei, quas nemo citra haeresis labem negari potest. Ex testimoniis enim citatis, praecipue ex prioribus ecclesia elicuit anathemate illos ferendos, qui negaverint praeceptum esse divinum confessionis. In Concilio enim Constantiensi sessio 3, et postea in bulla Martini 5, eiusdem concilii confirmatoria, damnatus est inter alios septimus error Witcleff dicentis: Si homo fuerit contritus est ei superflua et inutilis. Ubi licet non fiat expresa mentio divini iuris, tamen cum decernitur confessionem esse necessariam ad peccatorem remissionem, plane decernit necessariam esse de iure divino: nam ut supra diximus, cum gratia sit supra naturalis, omnia, quae sunt ad ipsam comparandam necessaria, sunt de iure divino». (*Ibidem*, p. 740).

193. «Ac demum in concilio Tridentino adversus Lutherum sessio 4. sub Iulio capit. 5. decretum suit integram peccatorum confessionem a Domino fuisse institutam, post baptismum lapsis iure divino necessariam existere». (*Ibidem*, d. 18, q. 1, a. 1, p. 741).

194. *Ibidem*, p. 741-742.

195. «Confessionem sacramentalem esse ad salutem necessarium semper ab orbe redempto fuit catholica veritas, et eius assertio contraria fuit haeretica». *Ibidem*, p. 742.

196. «Probatum primo, quia ecclesia non potest facere propositionem e non haeretica hereticam nisi articulum veritatis e Sacra scriptura explicando». *Ibidem*.



vium<sup>197</sup>; además, como contenida en el Evangelio se encuentra en la Tradición, y, a través de ella nos llega, según muestra el teólogo segoviano con abundantes referencias<sup>198</sup>.

De todas formas, resulta particularmente interesante, en orden a precisar el sentido del *ius divinum*, los argumentos de Scoto y San Buenaventura, contra los que el teólogo segoviano concluye afirmando el derecho divino. El Doctor Seráfico sostiene que la confesión sólo fue *insinuada* por Cristo; pero su institución corresponde a los Apóstoles y su promulgación a Santiago<sup>199</sup>. Y Scoto, cuando comenta Io 20, sostiene que

---

197. «Secundo quia quanta claritate habetur in evangelio facultas clavium apostolis collata ad remittendum peccata, habetur, id non posse facere nisi tamquam peccatorum iudices, atque adeo tanquam causarum cognitores, quod facere non posset, nisi per peccatorum confessionem». *Ibidem*.

198. «Tertio evidenter arguitur. Hae veritas non solum semper fuit certa in evangelio, verum et patribus semper cognita». *Ibidem*.

199. «Duo sunt in confessione: unum formale et completivum, et hoc est absolutio sive potestas absolvendi vel medicandi; et hanc dominus instituit, qui potestas clavium concessit; et penes hoc residet virtus. Aliud autem est materiale, et hoc est detectio peccati sive morbi; et hoc Dominus non instituit in se, sed insinuavit.- Ratio autem, quare non instituit, ut dicunt aliqui, haec fuit, quia sufficit aegroto exponere medicum et medicinam; et alterius confessio peccati non valet extorta, sed debet esse voluntaria: ideo Dominus insinuavit, relinquens hoc in voluntatem aegrotantium. Et hoc quod dicit Hugo (Liber II de Sacram., p. XIV, c. 1): 'Medicis dixit, ut curarent, sed infirmis non dixit, ut ad medicos curandi causa venirent; hoc quasi certum esse voluit, quod aegri libenter salutem quaerent et se curandos offerrent, si medicos invenirent'.- Et licet hoc satis probabile, potest tamen et aliter dici, quod Dominus confessionem per se non instituit, quia est in remedium recidivantium. Quia Christus erat Ecclesiae fundator, et venientibus omnibus peccatorum per baptismum fiebat remissio; ideo ab eo non debuit institui confessio, ne ex verbo Domine daretur aliquibus recipiendi occasio. Cum autem Ecclesia fuit instituta, labi hominis coeperunt; et tunc remedium, ne desperarent, vel contemneret, publicari oportuit: et ideo per Apostolos confessio debuit institui auctoritati sibi a Domino tradita in clavibus sibi datis, in quibus potestatem acceperant quidem erat pero morbi detectionem et peccantis humiliationem et sacerdotalem absolutionem. Et ideo confessio fuit a Domino insinuata, ab Apostolis instituta, ab episcopo Ierosolymato, scilicet Iacobo, promulgata, sicut et sententia de non servandis legalibus promulgata fuit, Actuum decimo quinto; sic et confessio omnibus peccantibus indicta et imposita fuit, Iacobe quinto: 'Confitemini alterutrum' etc.- Et iterum, non solum haec ratio, sed etiam ulterior esse potest. Confessio enim hominis est opus pure; unde non est data virtus Sacramenti ipsi confessioni, sed absolutioni; et ideo recte hominibus puris institutio debuit reservari.- Ex his quae dicta sunt, quatuor possunt rationes elici, quare Dominus immediate confessionem et expresse non instituit: prima quidem, quia non oportuit; secunda vero, quia in hoc voluntariam esse debere docuit; tertia, quia est sacramentum recidivantium; quarta, quia quantum est de se, est opus humanum. Unde credo, quod per se non instituit; et si dicatur instituisse, hoc est intelligendum insinuando et auctoritatem dando». SAN BUENAVENTURA, *In IV Sent.*, d. 17, p. 2, a. 1, q. 3, c.



basándose en él —no se puede desautorizar al que piense que la necesidad de la confesión es sólo un precepto eclesiástico, aunque lo lógico es sostener que es de derecho divino<sup>200</sup>. Por lo tanto, podemos deducir que nuestro autor entiende el *ius divinum* como algo distinto a *ab apostolis institutum* o a *de praecepto ecclesiae*.

Vamos a expresarlo de otra manera. El derecho divino, para él, va unido a la *institución inmediata* por Cristo. Cuando trata de los sacramentos en general, al abordar su institución se plantea «si los sacramentos existen sólo por institución divina»<sup>201</sup>. Y respecto a esto contesta que sólo Dios puede haberlos instituido (*solus Deus est sacramentorum institutor*). ¿Razones? Sólo El puede darles la virtud de santificar (*solus Deus impertiti potest virtutem sanctificandi*), para la que son instrumentos (*instrumenta sunt spiritualium effectum*)<sup>202</sup>.

Por eso, recogiendo las anteriores afirmaciones, concluye que todo aquello que pertenece a la esencia de los mismos no puede cambiarlo nadie, salvo Dios: ni siquiera la Iglesia<sup>203</sup>. Vemos así como, al ir contra el planteamiento de San Buenaventura, no hace sino aplicar a la Penitencia lo que es válido y verdadero en todos los sacramentos. Porque, en efecto, Scoto se plantea si cabe la posibilidad de que algo sea *de iure divino*

200. «Videtur rationabilis tenere secundum membrum, scilicet quod confessio cadat sub praecepto divino positivo». DUNS SCOTO, *In IV Sent.*, d. 17, q. u.

201. SOTO, *In IV Sent.*, d. 1, q. 5, a. 2, p. 87.

202. *Ibidem*. Cfr. CARRO, V., *op. cit.*, pp. 666-668.- El signo sacramental queda constituido a través de la institución por Jesucristo, pues *sacramentorum sanctificationem nostram ex Dei institutione repraesentet* (SOTO, *In IV Sent.*, d. 1, q. 1, a. 3, p. 16); y además, *In Sacramentis novae legis oportet uti rebus ex divina institutione determinantis* (d. 1, q. 1, a. 5, p. 20); y de otra parte, *evangelica sacramenta, quia instrumenta sunt quibus ipse nostram operatur salutem, debuerint ad ipso (Deo) solo institui* (d. 1, q. 1, a. 5, p. 20).- Ante el a. 2 de la d. 1, q. 5, inmediatamente después del título (*—utrum sacramenta sint solum ex iustitutione divina—* añade: *hic titulus in primis intelligitur de sacramentis novae legis, quae virtutem habent et robur sanctificandi (...)* *Solum Deus est sacramentum iustitutor; (...)* *solus Deus impertiri potest virtutem sanctificandi* (d. 1, q. 5, a. 2, p. 87).

203. «Nostra vero sacramenta propter supernaturalem virtutem, quam habent sanctificandi, a solo Deo possunt ceu a primario autore, institui. Unde quod de sacramentis affirmamus et de eorum partibus essentialibus sentiendum est, videlicet quod neque materiam neque formam, nec ministerium necessarium potest ecclesia, vel alius quispiam mutare, nisi solus Deus». *Ibidem*, d. 1, q. 5, a. 2, p. 88.

sin que haya sido instituido inmediatamente por Cristo. Cuestión que resuelve afirmando que la Penitencia —forma, materia y ministro— es *de iure divino* —en cuanto que instituida por Cristo<sup>204</sup>. Ser autor de algo —explica— se dice, de un lado, respecto de quien es la causa a la que, por su naturaleza y según su propio derecho y autoridad, le corresponde hacerlo. Pero también alguien puede ser autor en cuanto que ha recibido la misión y la potestad de hacerlo, por quien es competente para ello. Tras esta distinción, añade que Dios es autor de los sacramentos, no sólo en cuanto que es el único que tiene la propia autoridad, sino en el de que han sido instituidos por Cristo<sup>205</sup>.

¿Qué decir entonces de los textos de Mt 16 y Io 20, en los que Cristo entrega *toda potestad* a los Apóstoles? No pasa por alto esta posible objeción: al recibir la potestad sin limitación, la Iglesia, podría instituir los sacramentos, cambiarlos, etc.; e igualmente los Apóstoles. Pero la desarticula de inmediato. Es

---

204. «Utrum sacramenta sint solum ex institutione divina.- Hic titulus in primis intelligitur de sacramentis novae legis, quae virtutem habent et robur sanctificandi. Et respondet unica conclusionem affirmativa. Solus Deus est sacramentorum institutor».- Un poco más adelante, sienta las bases de su respuesta: «Nostra vero sacramenta propter super naturalem virtutem, quam habent sanctificando a solo Deo possunt ceu a primario autores, institui. Unde quod de sacramentis affirmamus, et de eorum partibus essentialibus sentiendum est, videlicet quod neque materiam, neque formam, nec ministrum necessarium potest ecclesia, vel alius quispiam mutare, nisi solus Deus».- Y, refiriéndose al Sacramento de la Penitencia manifiesta: «Poenitentiam autem non defuerunt qui diceret a iacobo fuisse institutam cap. 5. ubi ait. Confitemini alter utrum peccata vestra. Id autem falsissimum est institutum enim fuit illud sacramentum, Matthei. 16 et 18. per illa verba. Quaecumque ligaveritis super terram, ligata erunt et in coelo; et quaecumque solveritis super terram, erunt soluta et in coelo: tum expressius Ioan. 20. Sicut misit me viviens pater, et ego mitto vos, accipite Spiritum sanctum, quorum remiseritis peccata remissa erunt. Potestas enim illa remittendi peccata, institutio fuit sacramenti poenitentiae. Unde iam olim in quadam extravagante condemnatus fuit de hoc errore quidam Hispanus Osonensis, qui aiebat, sacramentum confessionis non esse de iure divino (...) haereticum scilicet esse negare, haec omnia instituta fuisse a Christo». *Ibidem*, d. 1, q. 5, a. 2, pp. 87-89.

205. «Instituere sacramenta bifariam cuipiam competere posse. Uno modo tanquam causae, cui suapte natura, suoque ve iure et auctoritate proprium est. Altero vero modo per commissionem. In praesenti ergo articuli probatur non modo quod solum Deus instituerit, verum quod nemo alius per se potuerit sacramenta instituere. Quo circa rationes presentes non solum ut congruentiae existimari debent, verum uti demonstrationes, quas ratio sert theologia. Et enim sicut nemo legem instituere potest, nisi qui vim habet gubernandi: ita neque sacramenta, quae instrumenta sunt gratiae, nisi qui talem virtutem illis potest impartiri». *Ibidem*, p. 87

verdad, dice, que el Señor entrega a su Iglesia toda potestad, y que los Apóstoles son sus ministros y hacen sus veces. Pero «no lo son en lo que se refiere al régimen de la Iglesia, ni en cuanto a sus fundamentos, que son la fe y los sacramentos. En la fe y los sacramentos tienen que transmitir lo que han recibido: no pueden construir otra fe ni instituir otros sacramentos»<sup>206</sup>. Una muestra más de la mente de nuestro autor sobre el *ius divinum*: algo que es instituido *a solo Deo*, no *ab apostolis*, aunque se diga que estos actúan por mandato de Cristo. Es de derecho divino lo instituido por el Señor *per se*, no *per commissionem*<sup>207</sup>.

Evidentemente, esto presenta un posible resquicio, que no se le escapa a nuestro autor y que ya hemos visto antes. No obstante volvemos a él de nuevo. ¿Acaso Cristo no pudo comunicar a sus ministros la potestad que tenía sobre los sacramentos? ¿Es esto posible? De hecho —lo hemos comprobado— no fue así. Pero antes de afirmarlo, va a estudiar la posibilidad misma de confiar a sus ministros, no la *potestas auctoritatis* que tenía en cuanto Dios, exclusiva de El e incommunicable de por sí<sup>208</sup>; sino la potestad —*potestas excellentiae*— que tenía sobre los sacramentos como hombre. No sería contradictorio

---

206. «Contra primum autem respossessionis membrum arguitur. Ecclesiae donata est a Christo plenissima potestas remittendi peccata, iuxta illud citatum Matt. 16. Tibidabo claves regni coelorum, et quodcumque ligaveris super terram, erit ligatum et in coelo et quodcumque solveris super terram erit solutum, et in coelo. Et secundum illud Ioan. 20. Data est mihi omnis potestas in coelo et in terra, sicut misit me vivens pater, ego mitto vos, accipite spiritum sanctum, quorum remiseritis peccata, remissa erunt, etc. (...) Respondetur, apostolorum facultatem et eorum successorum non esse, nisi ut sint vicarii. Dei quantum ad ecclesiae regimen, quae quidem per fidem fideique sacramenta constituta est. Unde sicut non licet eis fidem aliam, aliamve ecclesia constituere, ita neque alia sacramenta, quam illa quae de latere Christi pendentis in cruce fluxerunt quibus ecclesia fabricata est». *Ibidem*, pp. 89-90.

207. Cristo —dice Soto— instituyó *ore proprio* todos los sacramentos; ahí tiene su fundamento el *ius divinum*. En algunos casos los instituye *vivam vocem* y son promulgados por los apóstoles. En este sentido se podría hablar de institución *ex commissione*. *Ibidem*, d. 1, q. 5, a. 2, p. 89.- «La predicación de los discípulos —afirma en otro lugar— no constituía una nueva obligación, sólo tenía por objeto dar a conocer la ley a que Cristo había sometido al mundo» SOTO, *De Iustitia et Iure*, I, q. 1, p. 16.

208. «Subsequitur de ita potestate Christi, an potuerit illam aliis communicare. Et respondet D. Tho. subdistinctione duabus conclusionibus. Prior est. Potestatem auctoritatis, quam Christus habuit, inquantum Deus, nemini communicare potuit, sicut nec suam essentiam, quae eadem res est, quae sua auctoritas». *Ibidem*, d. 1, q. 1, a. 4, p. 93.



que lo hubiera hecho, bien a los Apóstoles o a la Iglesia <sup>209</sup>. De esta manera y con ese poder, ellos instituirían los sacramentos y Cristo daría después la donación efectiva de la gracia. Con ello, cualquier sacramento así instituido, sería signo eficaz de la gracia y, por tanto, verdadero sacramento pues, en definitiva, se deberían a la institución de Cristo <sup>210</sup>.

Tras esto —única vía posible para que algo del orden de la gracia sea *de iure divino* sin ser, a la vez, *inmediatamente* instituido por Cristo—, afirma lo ya visto en páginas anteriores: que el Señor jamás comunicó a nadie esta potestad <sup>211</sup>. Decir lo contrario —continúa explicando— es ir abiertamente en contra de la Escritura, además de ser opuesto a la manera que tiene la Iglesia de entender la institución divina de los sacramentos: Cristo es su único autor, en cuanto a la materia, la forma, el ministro o la necesidad de los mismos <sup>212</sup>.

Vamos comporbandando como el teólogo segoviano va cerrando todas las puertas a la posible tergiversación de que el *ius divinum* sea algo distinto a lo inmediatamente instituido por Cristo. Y más adelante, al tratar de la confesión de los pecados remata en plenitud esta argumentación aplicada al sacramento de la Penitencia y, más en concreto, a la acusación de los pecados. Es posible que alguien plantee —objeta Soto— que entre un precepto divino y otro eclesiástico no hay diferencia alguna. ¿En qué se fundaría para hacerlo? La Iglesia, según ellos, no puede establecer ningún precepto si no es con la autoridad concedida por Dios. Por lo tanto, todos sus preceptos son divinos <sup>213</sup>.

Para argumentar en contra de los que así piensan, acude a

---

209. *Ibidem*, d. 1, q. 5, a. 4, p. 93.

210. «Potestatem excellentiae, quam habuit in quantum homo potuit ministris communicare quantum ad omnia quatuor membra. Potuit, inquam, apostolis, et subinde ecclesiae tantam gratiae plenitudinem impertiri, ut eorum meritum, ad sacramentorum effectum operaretur: et ut ad eorum invocationem sacramenta sanctificarentur, et ut sacramenta possent instituere, et ut eorum effectus ubique ipsis solo suo imperio producerentur. Et ratio est: quia instrumentum coniunctum, quanto fuerit fortius, tanto efficacius virtutem suam instrumento separato impingit, sicut manus baculo». *Ibidem*.

211. *Ibidem*.

212. *Ibidem*, p. 92 y 94.

213. «Quod si quis arguat nullum esse discrimen inter divinum et ecclesiasticum praeceptum: nam cum ecclesia nulla praecepta faciat nisi per potestatem sibi divinitus concessam: sua etiam praecepta sunt divina, iuxta illud Lucae 10. Qui vos audit, me audit». *Ibidem*, d. 18, q. 1, a. 1, p. 741.

su obra *De iustitia et iure* <sup>214</sup> en cuyo libro 1 trata de este tema. ¿Cómo aborda la cuestión? Hay que distinguir entre dar preceptos con base en una potestad divinamente recibida y concretar lo que es un precepto divino general. La Iglesia recibe la potestad de legislar, lo mismo que los reyes —argumenta en Prov 8: *per me reges regnant*— y nadie duda que las leyes reales son humanas <sup>215</sup>. ¿Cómo considerar entonces la ley divina?

214. SOTO, *De Iustitia et Iure*, Salamanca 1556-1557; Madrid 1967-1968.

215. «De hoc libr. 1 de Iustit. et iure e. 6, arti. 4 satis contra Gerso. Scripsimus hac ratione tenetem, omnis praecepta ecclesiae esse divina. Est enim latum discriminem inter hoc, quod est praecepta facere per potestatem divinitus susceptam, et hoc quod esta praecepta divina generalia in particulari determinare. Eternim quamvis ecclesia potestatem a Deo receperit condendi leges, quas expredire iudicaverint, nihilominus ipse est, quae illas condit, ut est lex quadragesimalis ieiunii, et ne bigami, aut sanguinis effusores ordines suscipiant quae ex sua institutione viam habent obligandi. Pariter et regibus dedit potestatem condendi leges, ut est Proverb. 8. Per me reges regnant: et nihilominus regiae leges humanae sunt». SOTO, *In IV Sent.*, d. 18, q. 1, a. 1, p. 741.- Nos parece interesante transcribir lo que dice en el *De Iustitia et Iure*; lo hacemos según la traducción de González Ordoñez, M.: «Seguidamente Juan Gersón, hombre de reconocida fama en otro tiempo, nos obliga a traer aquí a discusión si semejantes leyes humanas nos obligan de suyo, en cuanto son humanas, es decir, en cuanto que han sido establecidas por la potestad otorgada a los hombres, o más bien tan sólo porque están basadas en la ley divina. Efectivamente en el *Tratado de la vida espiritual*, sostiene una opinión particular sobre este asunto, a saber: que ninguna ley, ni civil, ni eclesiástica, ni natural obliga en conciencia, bajo pecado, sino solamente la ley divina, y la humana sólo en cuanto es una interpretación de ésta. Tal opinión no se diferencia solamente en el nombre, como dicen algunos, de la común, sino también y muchísimo, en la sustancia. Quiero decir que no afirma solamente que las leyes humanas obligan, porque se ha dado para ello potestad a los hombres por Dios, lo cual también reconocemos nosotros, sino que afirma que no existe ninguna potestad creada, a la cual le haya concedido Dios el poder y declarar el derecho divino. Por consiguiente según él, cuando el Papa ordena la confesión anual, no obliga en virtud de su autoridad, sino que lo que hace es declarar solamente el derecho divino. Porque, dice él, antes de establecerla el Papa existía ya una ley divina que nos mandaba confesar una vez en el año, pero como nos era desconocida, la ignorancia nos excusaba de ella. De la misma manera, si no fuera un derecho divino, el precepto del Papa de ayunar en la Cuaresma, no nos obligaría a pecado; pero como existía ya tal derecho, una vez declarado por la Iglesia, nos obliga.- Y con mucha razón, como él afirma, las leyes de los Príncipes, si no son una declaración de derecho divino, no obligan en manera alguna a pecado. De igual manera el mandato del médico que ordena al enfermo privarse de algún alimento nocivo, no obliga tampoco a pecado, sino que el enfermo incurre en él porque traspasa la prohibición divina del homicidio, en que el médico declara incurrirá comiendo semejante alimento. Y de esta manera deduce él hasta catorce sorprendentes corolarios. En suma: Pretende él que así como la Iglesia no puede establecer artículos de fe, a no ser explicando los que en la Sagrada Escritura estaban ocultos, así tampoco puede establecer leyes. Más aún, ni la misma ley natural obliga por motivo

¿En que se la distingue de la humana? ¿Cuáles son sus características? ¿Qué repercusión tiene esto en la confesión? ¿Nos aporta algo al sentido que el *ius divinum* tiene para Soto? Veremos de inmediato que la contestación a las demás preguntas hace que la respuesta a este último interrogante sea un sí, en cuanto que especifica y confirma la institución inmediata por Cristo.

Efectivamente. «Es ley divina —sigue a continuación el último párrafo citado— la que Dios instituyó inmediatamente por sí mismo. Ahora bien, el precepto de la confesión no está mandado por la Iglesia en base a la potestad ordinaria recibida de Dios de instituir leyes. Porque dicha potestad no se extiende a la institución de los sacramentos. El precepto de la confesión ha sido dado inmediatamente por Cristo y, por tanto, es divino» <sup>216</sup>. Lo único que ha hecho la Iglesia —continúa explicando— es determinar el tiempo de su cumplimiento. Y esto, es evidente que es de derecho humano, aunque realizado en base a la autoridad recibida del Señor. Más adelante expresa esta misma idea, pero yendo más al fondo: la Iglesia no tiene potestad sobre el precepto de la confesión en cuanto a lo sustancial; pero no cabe duda de que sí puede determinar el tiempo, pues esto no afecta a la esencia del sacramento <sup>217</sup>. Así pues, *ius divinum* es lo instituido por Cristo de modo inmediato. Pero no sólo eso. También es lo contrario al *ius humanum*.

Hay un aspecto que queremos tratar, siquiera sea brevemente, porque en él se aprecia una diferencia clara entre Soto y Cano. Este afirmaba que la necesidad de la confesión íntegra y el modo secreto de confesar los pecados —al menos los ocul-

---

alguno, a no ser cuando explica el Derecho divino. He aquí la opinión de Gerson, entendida por muy pocos y por ello admitida por algunos». SOTO, *De Iustitia et Iure*, I, q. 6, a. 4.

216. «Lex autem divina est, quam Deus per se immediate condidit. Atqui praeceptum confessionis non est ab ecclesia positum per ordinariam potestatem quam habet a Deo condendi leges: quia illa non se extendit ad condenda sacramenta: quare praeceptum hoc immediata fuit a Christo latum, atque adeo est divinum: sed tamen quia remisit potestatem ecclesiae iura divina quo ad tempus et alias qualitates determinandi, fecit hanc temporis determinationem, quae est de iure humano». *Ibidem*.

217. «In primis enim ecclesia, ut identidem diximus, praeceptum confessionis quantum ad substantiam non posuit: quia est divinum, sed tempus determinavit, quod absque dubio facere potuit: hoc enim non est mutare substantiam sacramenti». *Ibidem*, p. 744.



tos— era también de derecho natural <sup>218</sup>. Ciertamente que lo afirmaba en tanto que Dios —decía— no podía ir en contra de esa ley al instituir el modo de confesar. Soto lo niega en redondo: *confessio sacramentalis neutiquam esse potest de iure naturae* <sup>219</sup>. Y explica a continuación con precisión —no olvidemos su mentalidad jurídica— el por qué. «El derecho natural, como su propio nombre indica no es aplicable en lo más mínimo a lo

---

218. Sus palabras son precisas. A continuación de las pruebas que aporta en apoyo de la confesión íntegra, afirma que «establecidas así estas cosas, se deduce muy claramente que esta confesión secreta de los pecados secretos (a la que, ciertamente algunos llaman auricular, otros, oculta), es de institución divina, no humana, es decir, que Cristo ha instituido que los pecados secretos se han de confesar secretamente». ¿Cómo prueba esta afirmación? Parte, de un lado, de la necesidad de confesar los pecados ocultos; y hay que tener presente —continúa— que pertenece a la razón natural que se purguen con una corrección oculta. No se detiene aquí, sino que llega —como es habitual en él— hasta el final: Dios hace las cosas según la recta razón. Por lo tanto, *cum Christus instituerit hoc iudicium fieri secundum rectam rationem, constituit ex consequenti, occulta peccata occultae esse iudicanda*. (M. CANO, *op. cit.*, V, p. 528).

219. «*Confessio sacramentalis neutiquam esse potest de iure naturae, hoc est, sola natura, eam docente, et fieri dictante*». *Ibidem*, d. 18, q. 1, a. 2, p. 745.- En el *De Iustitia et Iure* pone por claro su pensamiento. Dios da al hombre normas naturales para que se gobierne conforme a la razón: la ley natural, que no es otra cosa que los principios que todos conocemos sin necesidad de estudio. De ella, el hombre constituye otras leyes. Pero como el hombre fue creado también para un fin sobrenatural, Dios da otras leyes que nos guíen a ese fin: la ley divina: «*Quatuor sunt legis species, quae in titulo quaestionis (aeterna, naturalis, humana et divina) proponuntur. Lex enim, ut supra exponentes dicebamus, nihil aliud est quam regula et praeceptio prudentiae per quam que curam gerit Reipublicae illam gubernat et administrat: gubernatorum autem primus supremus qui est Deus, unde omnis potestas derivatur. Secundus vero, homo qui ejus minister est porque ejus auctoritatem institutus: ergo secundum conditiones et modos gubernandi tam in Deo quam in homine rimandus est samendusque legum numerus. Quod autem hac ratione quatuor distinguantur legis species sic patet. Deus in primis universalis gubernator, ab aeterno universorum ordinem ad dispositionem et regimen concepit: cujus conceptionis instar leges omnes constituendae: illa ergo ordinatio et praeceptio lex aeterna secundum naturam suam nuncupatur. Mox quia idem Deus auctor est naturae singulis rebus suos indidit instinctus et stimulos quibus in suos fines agerentur: sed homini praecipue naturalem normam mente impressit, qua se secundum rationem quae illi naturalis est gubernaretur: atque hae est lex naturalis...*» «*Deinde et eidem homini facultatem tribuit ut pro temporum, locorum ac negotiorum qualitate per eandem naturae, quas alias expedire iudicaret, ratiocinando constituere: quae ideo leges ab auctore suo humanae nuncupantur. Attamen quia non ad finem tantum naturalem, qui est pacifius quietusque Reipublicae status conditi sumus, ad quem finem praedictas leges sufficerent: verum et ad supernaturalem felicitatem creati aliam Deus nobis insuper posuit supernaturalem finem nos perduceret. Et hac est lex divina*». SOTO, *De Iustitia et Iure*, I, q. 3, a. 1.

sobrenatural; y los sacramentos de la nueva ley son sobrenaturales». Acude enseguida a la definición que da Cicerón de derecho natural (*illud quod non opinio ingenuit, sed naturalis quaedam vis inservit*), haciendo notar que no sucede así con los sacramentos. Ni su conocimiento, ni su utilización son innatos a la naturaleza humana, sino que se nos dan a conocer por virtud divina <sup>220</sup>.

Finalmente, para terminar, vamos a analizar la mente de Soto acerca del posible *ius humanum* de la necesidad de la confesión. De rechazo, una vez, y directamente otras nos servirá para concretar en qué consiste el *ius divinum*, por contraposición.

Al comenzar el estudio de la necesidad de la integridad, plantea lo siguiente: «el derecho divino, en cuanto que Dios es Señor de todo, obliga a todos los hombres (...). La confesión es *de iure divino*, tal como hemos dicho. Por lo tanto todos los hombres están obligados a ella» <sup>221</sup>. Y en otro momento subraya que el *ius divinum semper est permanens* en lo que se refiere a la esencia del sacramento <sup>222</sup> si bien cabe que se determinado por la Iglesia en lo que es accidental. En concreto, del tiempo de la confesión establecido por el Lateranense IV dice que, ciertamente *est expressio et determinatio divini iuris* <sup>223</sup>. Como

---

220. «Probatur, quia ius naturae, ut nomen sonat minime ad super naturalia extenditur, sacramenta vero evangelica sunt supernaturalia, tum quia ut initio primae distinctionis diximus: sunt protestationes supernaturalis fidei, tum quod effectum habent supernaturalis gratiae, dictamen ergo naturalis iuris docere non sufficit confitendum esse sacerdoti spe veniae obtinendae. Et confirmatur. Naturale ius, ait Cicero, est illud, quod non opinio ingenuit, sed naturalis quaedam vis inservit nempe, ex principiis naturae sacramentorum vero cognitione, et infusionem non innata, sed divina virtus nobis inservit: igitur ut miraculorum operatio, et mysteriorum coelestium revelatio, sic et sacramentorum institutio res supernaturalis est». *Ibidem*.

221. «Ius divinum, eo quod Deus universalis est omnium Dominus, universos obligat mortales: quare lege baptismi suscipiendi universus mundus obligatur: confessio autem, ut supra diximus, est de iure divino: ergo ad illam universi mortales tenentur». *Ibidem*, d. 18, q. 1, a. 3, p. 746.

222. «Sed arguitur rursus. Ecclesia, ut definivit annum, potuisset definire, ut bis in anno vel semel in biennio fieret confessio: ius autem divinum semper est permanens. Respondetur, quod licet sit permanens in substantia confessionis, tamen tempus Deus ecclesiae arbitrio definiendum comisit, et ideo quod ipsa decreverit, id Deus approbat. Veruntamen cum spiritus sancti ducatu regatur, deniare ab eo, quod expediens erat, non potuit: si tamen ultra biennium confessionem differret, imo forsam ultra annum, non esset satis christianae familiae consultum». *Ibidem*, d. 18, q. 1, a. 4, p. 752.

223. *Ibidem*, d. 18, q. 1, a. 3, p. 746.

es lógico, no es que nuestro autor confunda *ius divinum* y *ius humanum* o *ecclesiasticum*. Lo deja bien claro en otro momento, refiriéndose también al decreto *Omnes utriusque sexus*. Hay que considerar en él —dice— dos cosas: el precepto de confesar los pecados, que es derecho divino, y la determinación del tiempo, que pertenece al derecho humano<sup>224</sup>. Pero por este lado (*iure ecclesiastico*), no tenemos obligación de confesarnos *nisi semel in anno*<sup>225</sup>.

Pero no se limita a dejar clara esta distinción, sino que la explica por extenso, aprovechando las oportunidades que se le presentan. Cuando está demostrando la necesidad de la integridad, incide en el tema sacando a colación la potestad de la Iglesia sobre el *ius divinum* y el *ius humanum*. «La Iglesia, así como no puede instituir los sacramentos<sup>226</sup>, tampoco puede cambiar la forma ni la materia». Ahora bien —continúa— los pecados que se confiesan son materia necesaria por derecho divino, y en esa medida la Iglesia ha de mandar que se confiesen. En cambio, los que no son necesarios de confesar *ex iure divino* (los veniales), la Iglesia no puede hacerlos necesarios<sup>227</sup>.

---

224. «Quod cum nemini Deus potestatem excellentiae instituendi sacramenta communicaverit, nunquam postuisset ecclesia praeceptum de tempore sacramenti adhibere, nisi in genere praeceptum esset divinum. Igitur in hoc ecclesiastico statuto duo sunt consideranda, scilicet, praeceptum confitendi, et hoc es de iure divino, et determinatio temporis, et hoc est de iure humano». *Ibidem*, d. 18, q. 1, a. 1, p. 741.

225. *Ibidem*, d. 18, q. 1, a. 4, p. 749.

226. El por qué, se ha visto en páginas anteriores.

227. «Ecclesia sicut sacramenta instituere non potest, ita neque formam materiam mutare: peccata autem confessa sunt necessaria materia: ergo quamvis daremus, illud esse aliud praeceptum distinctum a divino, si de iure divino venialia non sunt necessaria materia non potuit ecclesia eadem facere necessaria potissimum cum esset praeceptum divinum aggravare: et sunt multa peccata venialia mentalia, quorum ecclesia per se non est immediatus iudex (...). Per hoc ergo solvitur argumentum Sancti Bonaventurae. quod est hoc. Ecclesia praecipit omnes confiteri semel in anno: qui habent peccata venialia, habent materiam confessionis: ergo tenentur confiteri. Respondetur, quod non iubet confiteri nisi ea, quae homo tenetur iure divino. Quod si contra rursus arguas. Iure divino, data est sacerdotibus potestas remittendi omnia peccata tam mortalia, quam venialia. Quorum remisieritis, et sed tanta esse debet subditorum, obligatio ad confitendum, quanta est praelatorum potestas absolvendum: ergo sub praecepto est confiteri venialia. Negatur minor, quoniam facultas remittendi debet esse amplissima pro illis etiam, qui sua sponte peccata quae non tenentur, confiteri coluerint, ut si quis aliis temporibus, quam ab ecclesia constitutis voluerit confiteri, et peccata iam confessa in confessionem reducere, et pariter si venialia quis voluerit confiteri. Obligatio vero iudicari debet ex natura peccatorum, et quia confessio instituta est ad recuperandam Dei amicitiam, quae per venialia



De todas formas, más adelante va a pormenorizar, cimentando sus posiciones, al plantearse la posibilidad de que el precepto de la necesidad de la confesión sea dispensado. «La Iglesia —afirma de entrada—, en cuanto que la confesión es parte del sacramento de la penitencia, no tiene potestad sobre ella» <sup>228</sup>. ¿Qué sucede entonces? De lo visto hasta el momento podemos deducir que esta afirmación se refiere al *ius divinum* —materia, forma y ministro— pero no a lo que sea *ius ecclesiasticum*. Así lo explica Soto. En primer lugar, la Iglesia —Papa o Concilio— no pueden dispensar de la obligación de confesarse, en cuanto a lo esencial de este precepto. ¿Por qué esto?: *quia praeceptum confessionis est divinum*, y el inferior no puede dispensar de las leyes dadas por un superior. Pero no sólo por esto, sino que hay otra razón: la confesión es parte, pertenece al sacramento, y los sacramentos son el fundamento de la Iglesia <sup>229</sup>. ¿Cómo relaciona esto con la capacidad de dispensa del precepto? Acude, una vez más a la potestad recibida por los Apóstoles, y siguiendo a Santo Tomás, explica que los ministros no fueron instituidos en orden a los fundamentos de la Iglesia, cuyo autor es Cristo. Por lo tanto, no pueden cambiarlos <sup>230</sup>.

Ahora bien —y es el segundo punto que aborda el segoviano— el Papa o el Concilio Ecuménico pueden dispensar del tiempo —*semel in anno*—, a alguna persona concreta y siempre

---

non amittitur, nulla extat confessionis eorum obligatio». *Ibidem*, d. 18, q. 1, a. 4, p. 748.

228. «Quod confessio est pars sacramenti poenitentiae, quod est necessitatis ut baptismus: et ecclesia nequit facere, quod baptismus non sit omnibus necessarius: ergo neque quod confessio non sit omnibus post baptismus mortaliter peccantibus ad remissionem peccatorum necessaria». *Ibidem*, d. 18, q. 1, a. 5, p. 753.

229. «Ecclesia, scilicet, papa aut concilium super substantiam praecepti confessionis, videlicet, ut quisquam nunquam confiteri teneatur, dispensare nequiquam potest. Probatur primo ratione communi, quia praeceptum confessionis est divinum: inferior autem super legibus superioris dispensare nequit. Secundo peculiaris etiam probatur: quia confessio non est utcunque de iure divino, sed pertinens ad sacramentum: et sacramenta veluti sacra scriptura, sunt ecclesiae fundamentum». *Ibidem*, d. 18, q. 1, a. 5, p. 753.

230. «Unde distinct. 17. quaest. 3. articul. 1. quaestione. 5. S. Tho. optime sic arguit. Ministri ecclesiae non sunt instituti ad fundandam ecclesiam, unus enim fuit eius fundator Christus institutione, constituti sunt eius ministri, qui fundatam rite, et gubernarent: veluti ad operationes rerum naturalium supponitur earum supernaturalis creatio: quare ministri ecclesiae non possunt eius fundamenta mutare, sed dispensare». *Ibidem*, d. 18, q. 1, a. 5, p. 754.

que haya justa causa, puesto que la determinación del tiempo es *de iure positivo ecclesiastico* <sup>231</sup>.

Con esto, damos por concluido nuestro estudio sobre el pensamiento del Catedrático salmanticense acerca del *ius divinum*. Algo que está fundado en las palabras del Evangelio (*fundatum in evangelico verbo*) e instituido por Cristo, no por el Papa y ni siquiera por los apóstoles (*non ab apostolis institutum*); se contiene, además, en la Tradición. La institución divina que lo fundamenta es inmediata, *a solo Deo, per se*, no *per commissionem*. El derecho divino escapa a la potestad de los hombres —de la Iglesia: Papa o Concilio— y es contrario al *ius humanum* o *ecclesiasticum*. Además, es inmutable (*semper est permanens*) y obliga a todos (*universos obligat mortales*). Por tanto, no es dispensable.

---

231. «Papa vel concilium generale iusta de causa dispensare valet in tempore cum aliqua singulari persona (...), quia illa temporis determinatio, ut dictum est, est de iure positivo ecclesiastico». *Ibidem*.



## ÍNDICE

	Pág.
PRESENTACIÓN .....	225
ÍNDICE DE LA TESIS .....	227
BIBLIOGRAFÍA DE LA TESIS .....	231
TABLA DE ABREVIATURAS .....	245
1. INTRODUCCIÓN .....	249
1.1. Algunos rasgos biográficos .....	249
1.2. La cuestión que se investiga. Elección del autor y determinación y uso de las fuentes .....	251
1.2.1. Objeto del trabajo .....	251
1.2.2. Elección de autor .....	252
1.2.3. Determinación y uso de las fuentes .....	253
1.3. Estructura del trabajo .....	256
1.4. La investigación teológica acerca de la confesión en Domingo de Soto. Situación del presente trabajo en relación a Soto y a esos estudios .....	257
2. LA SACRAMENTALIDAD, EN GENERAL Y REFERIDA A LA PENITENCIA ...	259
2.1. La constitución del signo sacramental .....	259
2.2. La Penitencia como sacramento. Su necesidad .....	262
2.3. La necesidad de las partes del Sacramento .....	269
3. NECESIDAD DE LA CONFESIÓN DE LOS PECADOS .....	276
3.1. La confesión, instituida por Cristo, necesaria «ex iure divi- no» .....	276
3.2. El carácter judicial de la «potestas clavium» y la necesidad de la confesión .....	281
3.3. Necesidad de la integridad y del modo secreto o público de confesar los pecados .....	284
4. SENTIDO DEL «IUS DIVINUM» EN EL PENSAMIENTO DE DOMINGO DE SOTO .....	291